Kirche und Schule

mit besondrer Beziehung

auf das evangelische Kirchenregiment Sachsens.

Dr. Meißner's „Beiträge zur Erklärung der Grundrechte über Kirche und Schule" und Dr. Harleß' Ansichten über Ehe, Eid und Gewissen.

Ein vorläufiges Wort

an die evangelische Kirche Sachsens

von

Dr. K. G. W. Theile,

ordentl. Professor der Theologie in Leipzig,

d. Z. Mitgliede der zweiten Kammer der Volksvertretung.

Leipzig, 1850.

Adolph Winter.

Vorwort.

Während sich die nachstehenden zwei Abhandlungen unter der Presse befanden, ist der in ihnen mehrfach angedeutete Wendepunkt für die Sächsische Landeskirche wirklich eingetreten. Dr. **Harleß** hat die Aemter, welche ihn an die geistliche Spitze des evangelischen Kirchenregiments stellen, in der vorauszusehenden Weise angetreten, und gleichzeitig hat auch der Austritt zu „freien Gemeinden" an mehren Orten begonnen.

Dem Verf. hat seine inzwischen erfolgte Einberufung in die zweite Kammer der Volksvertretung die Pflicht aufgelegt, sich offen und entschieden auszusprechen. Er hat gesprochen, wie er nach seiner Ueberzeugung sprechen mußte, obwohl ein Nichtsprechen oder Andersssprechen bequemer und persönlich vortheilhafter gewesen wäre. Statt den Einfluß der **Person**, hat er nur die **Sache** im Auge gehabt. Daß man eine solche Unterscheidung zwischen Sache und Person überhaupt nicht voraussetzt, und daß ihre Anerkennung, namentlich wo die **eigne Person** berührt wird, nicht eben leicht und häufig ist, das war ihm nicht unbekannt. Und so mußte er sich auch darein ergeben, nicht blos von vielen Seiten verkannt und verdächtigt zu werden, sondern selbst von der „ehrlichen Wahrheit" ihm „sonst mit wahrer Hochachtung ergebener" nebst „edlerem" Rathe den Vorwurf zu vernehmen: „Haß und Groll gegen gewisse Persönlichkeiten nicht allein zu zeigen sondern besonders auch zu säen."

Theils zu seiner Rechtfertigung, theils zur Aufklärung der so vielfach unklaren Ansichten und Befürchtungen, beabsichtigte der Verf. die Harleß'sche Angelegenheit nachträglich hier zur Erörterung zu bringen. Allein er mußte sich bald überzeugen, daß dazu der enge Raum eines Vorworts zu einer Broschüre nicht ausreichen konnte.

Es liegen hier politische Demonstrationen vor, welche gerade bei der herrschenden Unklarheit über den Lehrbegriff der lutherischen Symbole und über die bestehende sächsische Kirchenverfassung nur um so eher Gefahr drohen. Bei den Befürchtungen, welche man von der **„Exclusivität"** des Harleß'schen Systems und der mit ihm auf den Kampfplatz tretenden Partei hegt, mußte auf diese von den Regierungsorganen ausdrücklich als **nicht berechtigt** dargestellte Exclusivität, auf ihren Grund im kirchlichen Lehrbegriffe und auf ihre Mittel und Gefahren näher eingegangen werden. Je entschiedener und zuversichtlicher das System, getragen von der liebenswürdigen Persönlichkeit seines Vertreters, auftrat: um so bestimmter mußte auf eine unumwundene Antwort auf die Fragen gedrungen werden: 1) Hält Harleß wirklich noch fest an der unveränderten Auffassung der Eintrachtsformel, oder hat er auch seinerseits der fortgeschrittenen Wissenschaft Concessionen gemacht, und welche? 2) Welche Concessionen glaubt derselbe der rationalistischen Auffassung theils als wissenschaftlicher Theolog theils als kirchlicher Oberhirt machen zu müssen oder doch zu können? Wenn man endlich mehrfach von einem „Vorabend" unsrer „neu aufzubauenden Kirchenverfassung" gesprochen hat und z. B. (von S. K. H. **Prinz Johann** in der ersten Kammer) die Stellung der gegenwärtigen Vertreter der Kirche

mit der Lage eines Administrators verglichen worden ist, der das „Vermögen eines Abwesenden administrirt und bei der Rückkehr des Eigenthümers auf dem Puncte steht, ihm seine Vermögensadministration zurückzustellen" und es daher nicht für angemessen halten kann, noch „wichtige Veränderungen" vorzunehmen: so wurde eine ausführlichere Erörterung der Fragen nothwendig: Wie stehts eigentlich? Wie ist abzuhelfen? Was ist von Seiten des gegenwärtigen Kirchenregiments zu erwarten? Was kann von Seiten der Kirche selber und ihrer Glieder geschehen? —

Unter diesen Umständen hat es der Verf. vorgezogen, die betreffenden Erörterungen als besondere Broschüre: „Dr. Harleß' Berufung nach Dresden und die freien Gemeinden in der sächsischen Landeskirche" nachfolgen zu lassen.

Indem er demnach dieses sein Wort mit Recht als ein „vorläufiges" bezeichnen darf, würde er sich nur freuen, wenn durch dasselbe das Hinübergreifen der „rettenden Thaten" auf das kirchliche Gebiet hier und da verhindert werden sollte. Auch auf diesem Gebiete ziemt es dem Kämpfer, den ihm zugewiesenen Posten so lange irgend möglich zu behaupten und gegen alle Angriffe nach Kräften zu schirmen und zu schützen.

Nachschrift.

Nachdem das Vorwort bereits abgesendet war, ersehe ich aus **Gersdorf's** „Repertorium der neuesten Literatur", daß in der Vorrede zur 4. Auflage der **Harleß**'schen „Ethik" (1849) namentlich „Aenderungen in der Lehre vom Gewissen" als „wesentliche Verbesserung" bezeichnet sind. Daß sie den betreffenden Abschnitt der 2. Abhandlung [S. 53 ff.] wesentlich berühren sollten, glaube ich um so

weniger, da der Hr. Verf. die Anregung vorzugsweise von dem der katholischen Kirche angehörigen (speculativen) **Günther** empfangen zu haben versichert. Dagegen wird, was in der genannten Abtheilung [S. 42 ff.] über den „Standpunct" gesagt ist, durch die im „Repertorium" mitgetheilten Schlußworte nur bestätigt:

„Die Woge welche geht und kommt, kommt und bricht sich am Steine. Nur daß dies Bild, wie alle Bilder, hinkt. Wer einmal in Christo gelernt, daß Herrschen und Dienen Eins ist und daß christlicher Geist dem Bedürfniß gegenüber sich ebenso beweglich als unbeweglich erweist, der allein versteht, warum es mir nicht in den Sinn kommen konnte, das zu ändern, was ganz und gar ohne Erwägung von Zeitverhältnissen geschrieben war. Schlimm genug, wenn Christenthum bei jenem Gespenst, das Zeitgeist heißt, sich das Gewand borgen soll, um dem Geschmacke anständig zu erscheinen. Wer hat, borgt nicht; Christenthum ist aber ecclesia possidentium nicht schola quaerentium."

Da der Hr. Verf. doch wohl nicht gemeint sein wird, gegenüber dem Bekenntniß des Apostels Paulus: „Nicht „daß ich's schon ergriffen habe, oder schon vollendet sei, „ich jage ihm aber nach, ob ich's doch ergreifen möchte, „nachdem ich auch von Christo Jesu ergriffen bin" (Phil. 3, 12) den Accent etwa auf das in der Concordienformel angeblich zum Abschluß gelangte „Christenthum" zu legen, so wird die Behauptung, daß das Christenthum eine „Kirche der Besitzenden" nicht aber eine „Schule der Suchenden" sei, auf eine Phrase hinauslaufen, die nur cum grano salis aufgefaßt Wahrheit hat und daher um so gefährlicher werden kann. Jedenfalls wird's nicht in der Ordnung sein, wenn die neueste Uebervernunfttheologie gerade das **„Gewand"**, welches das Christenthum dem Zeitbedürfniß und der Wissenschaft des 16. Jahrhunderts verdankt, der Mitte des 19. Jahrhunderts wiederum als das wahre und einzige Heilmittel aufdrängen zu müssen glaubt.

Dresden im April 1850.

Der Verfasser.

In einem früheren Schriftchen hat der Verfasser nachgewiesen, daß die Artikel der „Grundrechte des deutschen Volks" über Kirche und Schule eine Durchführung des Princips der Glaubens- und Gewissensfreiheit enthalten, bei welcher zwar die ausgesprochenen Gewährungen nur die nothwendigen Consequenzen des feststehenden Princips sind, und auch die nöthigen Garantien zur Seite haben, bei welchen jedoch die Hauptsache die noch rückständige Einführung ist, also erst noch von der künftigen Gesetzgebung abhängt *). Denn so werthvoll theils an sich, theils bei der Wendung, welche noch fort und fort der Lauf der Dinge nimmt, die ausdrückliche gesetzliche Anerkennung des Princips ist, so bleibts doch ein todter Buchstabe, der seiner Belebung erst noch entgegensieht, wo mithin alles darauf ankommt, daß die ihn in's Leben einführenden Gesetze weder ausbleiben, noch eine schiefe vielleicht dem Princip geradezu widerstrebende Gestalt gewinnen.

Je weniger *nun unter* den gegenwärtigen Umständen eine solche Belebung des Buchstabens durch die früher in Aussicht gestellten „Reichsgesetze" zu hoffen ist, umsomehr sind in denjenigen Staaten, welche die „Grundrechte" gesetzlich publicirt haben, die gesetzgebenden Gewalten verpflichtet, jene einzig übrig gebliebene Errungenschaft einer nicht so leicht wiederkehrenden wirklichen Vertretung des gesammten deutschen Volks möglichst nicht blos aufrecht zu halten, sondern auch zu einer factischen und practischen Wahrheit zu machen.

Wenn nun wenigstens im Königreich Sachsen (sei es mit Oestreich oder mit Preußen oder — mit beiden!) die deutsche Verfassungsfrage, so Gott will, nicht dahin aus-

*) „Die Artikel der Grundrechte über Kirche und Schule und die evang. Kirchenverfassungsfrage. Zwei Abhandlungen zur Verständigung und Orientirung" (Leipzig, bei Adolph Winter 1849. 52 S. 7½ Ngr.).

schlagen wird, daß die gesetzlich publicirten „Grundrechte“ auf demselben gesetzlichen Wege wieder aufgehoben werden: so wird es umsoweniger einer besondern Rechtfertigung bedürfen, wenn die folgenden Zeilen die Aufmerksamkeit der Sächsischen Kirche auf zwei Persönlichkeiten richten, welche vorzugsweise berufen zu sein scheinen, bei der noch rückständigen Verwirklichung der durch die „Grundrechte“ gewährleisteten „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ mitzuwirken. Es wird das umso gerechtfertigter sein, wenn von zwei wesentlich so verschiedenen Standpunkten doch der freien Entwicklung der Evangelischen Kirche Sachsens eine gleiche Gefahr in Aussicht tritt.

I.

„Exegetische Beiträge zur Erklärung der Grundrechte des deutschen Volks über Kirche und Schule“

lautet der Titel einer kleinen Schrift des Geheimen Kirchen- und Schulraths im Königl. Sächs. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts, Dr. **Conrad Benjamin Meißner** *), welche sich als einen „erklärenden Commentar“ der betreffenden Paragraphen der „Grundrechte“ einführt.

Zwar hat der Herr Verf. in Folge der vom Prof. Roßmäßler in Tharand herausgegebenen Gegenschrift **)

---

*) Dresd. bei Just. Naumann 1849. 58 S. 8. Vergl. dess. Verf.: „Der Staat, die Kirche und Schule. Ein [S. VII. ausdrücklich als ein „in keiner Beziehung officielles oder amtliches“ bezeichnetes] Votum zunächst über die Zukunft der evang.-luth. Kirche und der Volksschule im Königreiche Sachsen“ (Leipz. Brockhaus 1849. 104 S. 8.).

) „Gegen „„des Hrn. Geheimen Kirchen- und Schulraths im kön. sächs. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts, Dr. Conr. Benj. Meißner exegetische Beiträge zur Erklärung der Grundrechte des deutschen Volks über Kirche u. Schule““ von **E. A. Roßmäßler, Mitgl. der Nationalversammlung zu Frankf. a. M. und zu Stuttgart“ (Leipz. Matthes 1849. 15 S. 8.). Die Polemik ist überwiegend persönlich, betrifft vorzugsweise die (allerdings geradezu zum Gegentheil führende) Ausdeutung der „Glaubens- und Gewissensfreiheit“, und sucht die Quelle und die Möglichkeit einer solchen Umdeutung darin, daß Hr. Dr. M. den „ver-

nachträglich alle und jede officielle und amtliche Bedeutung seines Versuchs öffentlich abgelehnt. Allein wenn er (wie S. III f. ausdrücklich erklärt wird) es „mit seiner Deutung sehr ernst nimmt und von nichts weiter entfernt ist, als von der Absicht, die Grundrechte irgend wie verdächtigen zu wollen": so liegt es auf der Hand, daß die (wenn auch nur subjective) Anschauung des Mannes nicht ohne wesentlichen Einfluß auf das Thun oder Lassen im Amte bleiben kann. Bekennt er ja doch selbst (S. VI. des Vorworts der frühern Schrift vom Nov. vor. J.): „In mein gegenwärtiges Amt kurz vor dem mächtigen Frühlingswehen, das für Staat und Kirche der Gegenwart eine durchgreifende Erneuerung verheißt, gerufen, habe ich es vom ersten Augenblicke an und ganz besonders seit dem ersten ahnungsvollen Rauschen des sich entladenden Frühlingsgewitters, mir zur Aufgabe gestellt, darüber klar und unbefangen zu sehen, was für mein geliebtes Vaterland eben jetzt in Kirche und Schule noth sei." „Es bereiten sich" (fügt er bei) „die durchgreifendsten Umgestaltungen der Kirche und Schule im Königreiche vor und schon die nächste Zukunft muß, wenn sie hinter den dringenden Wünschen der Zeit nicht zurückbleiben soll, den Grund zu einem Neu-, wenigstens völligen Umbau legen; nicht unvorbereitet zu sein, wenn die Stunde zur Arbeit und Thätigkeit ruft, ist Pflicht an sich, und ich gestehe noch überdies gern zu, daß meine Individualität ohnehin schon mich immer vorwärts treibt, damit die Stunde nicht versäumt werde, ängstlicher mitunter als gefordert wird."

Auch in den „Exegetischen Beiträgen" hat sich nun diese „Individualität", welche „immer vorwärts treibt", während sie mit großer Milde überall zu versöhnen bemüht ist, nicht verleugnet. Es ist nicht die confessionell-rechtgläubige

---

schiedenen Sprachgebrauch" in den Grundrechten für etwas „rein Zufälliges" hält und deshalb „wo von äußrer Religion die Rede ist, immer nur von Kirche und kirchlichen Dingen sprechen zu dürfen" glaubt (was, da Hr. Dr. M. auch von jüdischer, ja von heidnischer Kirche zu reden kein Bedenken trägt, doch nicht die eigentliche oder einzige Quelle ist).

Ausschließlichkeit, welche sich in ihnen ausspricht, sondern eine recht gläubige religiös-sittliche Christlichkeit, welche, statt zu richten und abzuurtheilen, zu gewinnen und aufzubauen sucht. Es könnte also nichts bedauerlicher sein, als wenn hier eine nichts weniger als Lutherisch-schroffe Individualität, allen Ernstes „vorwärs" treibend, in die Fallstricke eines „Rückwärts" geriethe, durch welches aus dem „Neu- und Umbau" ein **Rückbau** bis in den Anfang des 16. Jahrh. werden müßte. —

Der Hr. Verf. hält es von seinem rational-evangelischen Standpuncte aus für „nicht anstößig", von einer „jüdischen Kirche" zu sprechen, und würde „auch kein sonderliches Bedenken sehen", nöthigenfalls selbst von Heiden und Muhammedanern den Ausdruck zu gebrauchen (S. 3). Er meint, der rücksichtlich der „religiösen Ueberzeugung" in den Grundrechten vorausgesetzten Verpflichtung werde „vollkommen genügt", wenn jemand bekennt, „daß er ein Heiliges kennt und achtet" (S. 15). Er dringt auf eine „ethisch-ernste Schätzung" und einen „redlichen und wahrhaft sittlichen Willen", und bemerkt: „Verschmäht man in Zeiten aufgeregter Leidenschaftlichkeit der ethischen Beurtheilung ihr Recht anzuthun, so darf man sich nicht wundern, wenn die wunderlichsten Verwicklungen zur Erscheinung kommen" (S. 35). Er gesteht den Grundrechten zu, daß sie „in wenig Sätzen zusammenfassen, was die Kirchenrechtslehrer breit und weitläufig über das jus in sacra und circa sacra gewirrt und geirrt haben", und nennt das „Haupt-, Schlag- und Stichwort": „Es besteht fernerhin keine Staatskirche", ein Wort „das allerdings den Staat mit unverkennbarer Vorliebe in den Vordergrund zieht, aber, wenn es endlich zur Wahrheit wird und den alten ächt heidnischen Territorialismus endigt, nur mit Jubel und Frohlocken von uns begrüßt werden kann" (S. 31). Er erkennt es (S. 33 f.) an, daß es dem Staate als solchem „gleichgiltig ist, welche Kirchen in seinem volklichen Umfange bestehen oder sich neu bilden" („er gesteht keiner ein Vorrecht vor der andern zu, er gewährt jeder das Recht, das er ihr zu gewähren, leistet jeder die Pflichten, die er ihr zu leisten schuldig ist"), sowie daß sich auch umgekehrt die Kirche

gegen den Staatsorganismus „völlig gleichgiltig" zu verhalten habe („mag er in einer staatlichen Einheit oder in einem aus mehreren selbständigen Provinzen vereinigten Bundesstaate bestehen, mag er absolut- oder constitutionell-monarchisch, absolut- oder constitutionell-demokratisch sein"). Er fordert rücksichtlich der in den Grundrechten nicht im Detail ausgeführten „selbständigen Anordnung" der kirchlichen Angelegenheiten, als Consequenz des für den Staat in Anspruch Genommenen, „für jede deutsche Volkskirche eine Verfassung mit einer Volksvertretung" (S. 41). Er findet bei der Ehe, daß dem Civilact „die Priorität in der Zeit" zugesprochen ist, in der Natur der Sache und schon durch die bisherige Praxis begründet, da ja „alle Erörterungen und Verhandlungen, die für eine Ehe in Deutschland bis zu dem Zeitpuncte der Trauung gefordert werden, hauptsächlich staatlicher Art und Beschaffenheit seien" (S. 46). Er „perhorrescirt" eine „Kirchenschule" ebenso entschieden als eine „Staatskirche", und fordert vielmehr wie eine Volkskirche so auch eine „Volksschule" (S. 51).

Je richtiger nach diesem Allen das Ziel, eine „Volkskirche" nebst einer „Volksschule" (nicht etwa aufrecht zu halten, sondern neu) zu begründen, aufgefaßt ist, um so auffälliger muß es sein, daß die zu Gunsten der Verwirklichung jenes Zieles unternommene „Erklärung" und „Deutung" der Grundrechte zu einem Ergebniß geführt hat, durch welches gerade der Haupt- und Mittelpunct, die Glaubens- und Gewissensfreiheit, in ihr wirkliches Gegentheil dergestalt verwandelt wird, daß der Hr. Verf. selber (S. 14) nicht umhin kann, einmal (für den zweiten Satz des 14. §.) „gewissermaßen die Form der Ironie" in Anspruch zu nehmen und eine Ergänzung der „ironischen Rede" zu versuchen. Wir werden zuerst den betreffenden §§. der „Grundrechte" die von dem Hrn. Verf. seiner Schrift eingefügten Umschreibungen und Ergänzungen gegenüberstellen, und dann die drei Fragen zu beantworten suchen: Wie kommt der Hr. Verf. überhaupt zu einer „Erklärung" und „Deutung" der Grundrechte? Woher das so auffällige Ergebniß? Wohin müßte eine wirklich berechtigte „Auslegung" führen? —

1.

Die „Grundrechte" und ihr „Commentar."

§. 14. „Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Niemand ist verpflichtet seine religiöse Ueberzeugung zu offenbaren."

„Jeder Deutsche hat Religion und in ihr ist ihm das deutsche Bürgerrecht nach der einen Seite hin verbürgt.

Aus freier Selbstbestimmung bewahrt sich jeder Deutsche das Kleinod des Glaubens und Gewissens. So wenig er genöthigt werden kann, sein innres Schauen und Glauben Andern zu offenbaren, so nothwendig bleibt doch der Nachweis, daß ihm das innere Schauen und Glauben nicht mangelt. Ueber innre Art und innres Wesen desselben ist er nur Gott und sich selbst verantwortlich" (S. 13) *).

§. 15. „Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Uebung der Religion.

Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheit begangen werden, sind nach dem Gesetze zu bestrafen."

„Gemeinsam ist des Deutschen Uebung seiner Religion, die häusliche wie die öffentliche, in dieser Begränzung aber unbeschränkt" (S. 22).

„Das Grundvergehen kann ... nur die Verweigerung des Zeugnisses vom Glauben sein, durch die die Ausschließung vom deutschen Volke bedingt ist; und zum Verbrechen steigert es sich, wenn es Gotteslästerung, Schmähung des Heiligen in Wort und That wird" (S. 21).

§. 16. „Durch das religiöse Bekenntniß wird der Genuß der bürgerlichen u. staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt.

Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch thun."

„Wie auch das religiöse Bekenntniß des Deutschen beschaffen sein mag, dadurch wird der Genuß seiner staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt, vorausgesetzt, daß er wirklich ein religiöses Bekenntniß hat"; den staatlichen Anforderungen hat er „sich in dem ganzen Umfange, in welchem sie nur immer von der Gerechtigkeit des Staats an ihn als Genossen der Kirche gestellt werden können, zu fügen". „Durch die staatliche Stellung wird der Genuß der kirchlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt; den kirchlichen Pflichten darf dieselbe keinen Abbruch thun" (S. 28 f.).

---

*) Die dritte der dort gegebenen „paraphrasirenden Versionen" des ersten Satzes; die beiden andern lauten: „Jeder Deutsche erkennt die Realität der Freiheit an, die durch Glauben und Gewissen verbürgt ist" oder: „Jeder Deutsche kennt und hat die Freiheit, in welcher der Glaube an Gott und die Welt des Geistes das Leben verklärt und allein würdig abschließt."

§. 17. „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.

Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche.

Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht."

„Die Kirche bleibt den allgemeinen Staatsgesetzen ebenso unterworfen, wie der Staat den allgemeinen Kirchengesetzen.

Es besteht fernerhin sowenig eine Staatskirche als ein Kirchenstaat. Dafür ist aber ebensowohl eine Volkskirche wie ein Volksstaat gegeben. Die Kirche in ihren etwaigen Gliederungen ist vor dem Staate ebenso gleichberechtigt, wie es der Staat in seinen etwaigen Provinzen vor der Kirche ist. Eine Bevorzugung findet nicht statt.

Das Bekenntniß bedarf der Anerkennung durch den Staat nicht mehr und nicht weniger, als das Grundgesetz des Staates die Anerkennung durch die Kirche zu suchen hat. . . Doch muß die neue Gemeinde oder Particularkirche in der Einheit mit der Volkskirche bleiben, bedarf also der Anerkennung von Seiten dieser . . hiernach als Bundeskirche sich gestaltenden Volkskirche" (S. 32 f. 40. 44) *).

§. 18. „Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden" **).

„Gezwungene Unterwerfung darf die Volkskirche nicht fordern, denn sie hat es mit freien Menschen zu thun"; die Particularkirchen, „wie sie ohnehin nicht daran denken werden, Zwangskirchenhandlungen und Feierlichkeiten vorkommen zu lassen, so mögen sie auch mit Anwendung des ihnen jedenfalls zustehenden Ausschließungsrechtes zuwarten, ob nicht doch noch Besinnung eintreten werde" (S. 44. 47).

§. 20. „Die bürgerliche Giltigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Civilactes abhängig; die kirchliche Trauung kann nur nach der Vollziehung des Civilactes statt finden.

Die Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehinderniß."

Eine deutsche Ehe „hat nur dann die volle Giltigkeit, wenn auf den Civilact die kirchliche Trauung folgt; sie muß wie staatlich so auch kirchlich legitimirt sein, wenn sie über die unheilvolle Region des Concubinats sich erheben will."

„Wie die Religionsverschiedenheit an sich kein bürgerliches Ehehinderniß ist, so ist die staatliche Verschiedenheit in gleicher Weise kein kirchliches Ehehinderniß" (S. 46).

*) Die S. 39 ff. gegebene „ausführliche Paraphrase" werden wir später zur Sprache bringen.

**) §. 19: „Die Formel des Eides soll künftig lauten: So wahr mir Gott helfe!" ist gar nicht besprochen, obwohl gerade er es ist, der mit §. 18. und mit dem zweiten Satze von §. 14. nothwendig in Conflict kommen muß (s. S. 17 f. unsrer frühern Schrift).

§. 23. „Das Unterrichts- u. Erziehungswesen steht unter der Oberaufsicht des Staates, und ist, abgesehen vom Religionsunterricht, der Beaufsichtigung der Geistlichkeit als solcher enthoben."

„Der deutsche Staat macht seinen Anspruch auf Theilnahme an der Oberaufsicht der Schule geltend, ohne die gleiche Berechtigung der Kirche an derselben beeinträchtigen zu wollen; und wenn die Sonderbeaufsichtigung des kirchlichen Bestandtheils der Schulen den kirchlichen Organen zusteht, so sind die Organe des Staates in gleicher Weise zur Beaufsichtigung der staatsbürgerlichen Elemente der Schulen wie berechtigt so verpflichtet" (S. 57).

§. 26. „Die öffentlichen Lehrer haben die Rechte der Staatsdiener."

Den öffentlichen Lehrern verbleibt, neben der Begünstigung, „die Berechtigungen der Staatsdiener zu genießen", die Freiheit, „ebensowohl Diener des Staats als der Kirche zu sein" (S. 57 f.).

2.

Die Berechtigung einer „Erklärung" der Grundrechte.

Der Hr. Verf. geht, neben der Voraussetzung, daß man den Gesetzgebern „keine einen inneren Widerspruch enthaltende Ansicht" zutrauen dürfe, von der Wahrnehmung aus, daß die Grundrechte die politische Seite durchaus in den Vordergrund, Kirche und Schule dagegen „augenscheinlich in den Hintergrund" stellen und daher in Beziehung auf diese nur die „allgemeinsten" („dunkeln" und „ziemlich zerfließenden") „Umrisse", und zwar (eben in Folge „ihres Zurücktretens in dem Schatten des Gemäldes") in einer gewissen Unbestimmtheit geben (S. 4 ff. vgl. S. 14. 19). Er spricht von einer „Schattenstellung", welche die Gestalten fernt und zusammenfaßt und „auch die Beleuchtung für sie abschwächt" (S. 22); von einer Voranstellung der einen Seite, welche „die andere verdeckt" ohne sie ausschließen zu können und zu sollen (S. 28); von einer „Neben- und Seitenstellung", durch welche die Grundrechte „in ihrer Ausführung ziemlich schwankend und nebulistisch werden"; von „schwachen Federstrichen" und „magern unausgefüllten, dabei schwankenden unsicheren Umrissen", welche es bedürfen, „ihr Skelet mit Fleisch und Muskeln zu bekleiden und das ungewiß Schwankende auf eine ent-

schiedene Form zurückzuführen", von Aufstellungen, welche „kurz, fast änigmatisch, oder lieber parabolisch und sprichwörtlich" sind, daher jedenfalls eine „Auslegung" nöthig machen, um „ihnen ihren vollen Sinn zu verschaffen" (S. 38 f.).

Insoweit ist allerdings eine „weitere Ausdeutung" der Grundrechte, welche die „Hülfen einer ergänzenden und vervollständigenden Auslegung nicht entbehren kann" (S. 6) berechtigt. Allein eine solche Auslegung wird sich, als Auslegung von gesetzlichen Feststellungen, auf dem Boden und in den Schranken der juristischen Interpretation zu halten haben, auch wenn diese Feststellungen, wie im vorliegenden Falle, mehr nicht sind als Grundzüge. Es wird dann der Interpret sich allerdings nicht auf die Nachweisung der wirklichen oder eigentlichen Absicht des Gesetzgebers, der möglichen oder nothwendigen Consequenzen, der Anwendung im einzelnen namentlich nicht vorgesehenen Falle beschränken dürfen. Er wird vielmehr seine Aufmerksamkeit vorzugsweise auf die weitere Entwicklung und praktische Ausführung des blos Angedeuteten zu richten und sich für diesen Zweck eine möglichst lebendige Anschauung davon zu bilden haben, wie sich das Ganze in seiner vollen Verwirklichung zu gestalten haben werde. Diese Art der „Ausdeutung" wird aber mit der ersteren weder verwechselt noch vermischt werden dürfen. Sie ist nicht mehr eigentliche „Auslegung" (behufs der Rechtsprechung) sondern Vorbereitung zur Fortbildung (der Gesetzgebung). Und da wird dann die Hauptsache die sein, daß man die Gestaltung des Ganzen sich vorstellig mache, nicht wie man sie wünscht oder für nöthig hält, sondern wie sie sich auf Grund der vorliegenden Grundzüge nothwendig ergiebt. Im ersteren Falle könnte von einer „Auslegung" überhaupt nicht mehr die Rede sein; es wäre eine Umgestaltung, eine Abänderung!

In diesem Falle befindet sich nun allerdings der Hr. Verf. mit seiner „Erklärung" der Grundrechte. Ist er sich auch „bewußt, mit Willen nichts erschlichen", „auch nichts unredlicher Weise hineinerklärt zu haben, was nicht wirklich in ihnen liegt" (S. 14. 19): so wird er doch selbst nicht in Abrede stellen, daß eine „exaggerirende Erklä-

rung", wie er sie (S. 13) in Anspruch nimmt, juristisch mindestens höchst bedenklich ist und namentlich bei der Eigenthümlichkeit sowohl der Form als des Stoffs der Grundrechte auch wider Wissen und Willen leicht „über die Grundrechte hinaus" (S. 42) führen konnte. Denn wenigstens auf gesetzlichem Grund und Boden hat eine solche „prägnante" geistig-geistliche und „prophetische" Deutung, wie sie sich wohl dem Theologen nahe legt und da auch berechtigt sein mag, kein Heimathsrecht und daher auch weder Sicherheit noch Festigkeit.

Bei den dogmatischen Lehrbestimmungen nicht blos sondern auch bei den biblischen Ideen, von denen diese populär, jene dialectisches Verstandeswerk sind, da muß der Ausleger (was der Hr. Verf. S. 58. als sein „hermeneutisches Princip" bezeichnet) „immer eingedenk bleiben, daß das Wort stets nur Bild des Gedankens, nicht der Gedanke selbst ist"; da ist es richtig, daß das Wort als mehr oder weniger unvollkommner „Ab- und Ausdruck des Gedankens . . unter allen Umständen . . erst von demjenigen, zu welchem es gesprochen wird, wiederum in das Gebiet des Gedankens zurückgeführt d. h. aus seinem Innern heraus gedeutet und in diesem gleichsam nachgebildet werden muß, wenn es bei dem Hörer zu einer wirklichen Anerkennung desselben kommen soll" (S. 111); da sind die zwei unbestritten giltigen „Gemeinplätze" entscheidend, welche der Hr. Verf. an die Spitze stellte: „Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig": „Das Wort an sich ist todt, aber durch die Auslegung wird es für den Hörer zu Kraft und That"; da mag immerhin eine „weitere Ausdeutung" erlaubt, ja unentbehrlich sein und auch „die Worte, die sie vorfindet, prägnanter als sonst verstattet ist, zu nehmen haben und überhaupt mehr in der Form einer Weissagung und Verkündigung dessen, was noch nicht erschienen ist, aber erscheinen wird, sich ergehen" (S. 6); kurz, da darf und muß „der Interpret nachhelfen und gleichsam mit einem prophetischen Geiste das, was eine ferne Zukunft erst bringen wird, schon jetzt mit voller Entschiedenheit in die Gegenwart einführen" (S. 42). Auf dem Gebiete des Genius und der Ideen, da ist es (wie es in einer Anzeige in der „Allg.

Z. für Chr. und K." 1849. No. 76. heißt) möglich, daß die Worte „des Wahren und Guten noch bei weitem mehr, als ihren Urhebern selbst bewußt ist, sagen", und daß man eine „tiefe und schöne Deutung", wie Göthe einmal, mit den Worten hinnimmt: „Ich habe daran nicht gedacht; aber er hat Recht, es liegt darin"! —

Was sollte aber aus der Gesetzgebung und Rechtsprechung werden, wenn auch hier die Anforderung gestellt werden wollte, daß das Wort vorerst zur „wirklichen Anerkennung" „durch innere Nachbildung" gebracht werden müsse? Was sollte aus der Gesetzgebung und Rechtsprechung werden, wenn man auch hier den festen „Buchstaben" als tödtend und erst den mindestens subjectiven und beweglichen „Geist" als lebendig machend geltend machen wollte? — So drückend auch das gesetzliche Buchstabenwesen, welches bekanntlich das höchste Recht in das höchste Unrecht umzuwandeln vermag, gerade jetzt auf unserm Sächsischen Vaterlande lastet — sowenig kann doch der Hr. Verf. selbst (um mit **Luther** „Schmalkald. Artikel" S. 331 f. zu reden) gemeint sein, dem „äußerlichen Worte" gegenüber einen „Enthusiasmus" des Geistes zu bevorworten, welcher offenbar, namentlich bei dem Geistes- und Geisterwesen der Gegenwart, wie eine christliche, so auch eine antichristliche, wie eine religiöse, so auch eine nicht-religiöse oder gar irreligiöse Richtung nehmen kann! Denn was Luther dort sagt, das Schriftwort zu verwahren „vor den Enthusiasten . . so sich rühmen ohne und vor dem Wort den Geist zu haben und darnach die Schrift . . richten, deuten und dehnen ihres Gefallens, wie der Münzer that und noch viele thun heutiges Tages, die zwischen dem Geist und Buchstaben scharfe Richter sein wollen" *), das leidet auf Wort und Buchstaben der Gesetze

*) „Das Pabstthum" (fügt der Reformator bei) „ist auch ein eitel Enthusiasmus, darin der Pabst rühmet, alle Rechte sind im Schrein seines Herzens und was er mit seiner Kirchen urtheilet und heißt, das soll Geist und Recht sein, wenn's gleich über und wider die Schrift ist." Wir wollen das dem **lutherischen** „Pabstthum" gesagt haben, bei welchem auch „Geist und Recht sein soll, was es mit seiner Kirchen urtheilet und heißt", und welches dadurch nur umso gefährlicher wird, daß es **aus** der Schrift zu nehmen meint, was doch „über und wider die Schrift" ist!

nur umsomehr Anwendung, da ja das Gesetzeswort absichtlich und ausdrücklich erwogen und abgewogen zu sein pflegt.

3.

Die Berechtigung des vorliegenden „Commentars" der Grundrechte.

Indem der vorliegende „Commentar" die „Keimstellen" der Grundrechte zur Anschauung zu bringen suchte, „aus welchen mit der Zeit unsere Kircheneinheiten mit sichrer Naturnothwendigkeit sich entwickeln müssen" (S. 43): war seine Aufgabe nicht sowohl eine „Auslegung" behufs der Anwendung, als vielmehr eine „Ausdeutung" behufs der Vorbereitung der noch rückständigen Einführungsgesetze. Maßgebend mußte da natürlich die Ansicht darüber sein: Wie verhalten sich Kirche und Staat zu einander?

„Wie der Geist zum Körper", meint der Hr. Verf., und faßt demgemäß die hier zu lösende Aufgabe in den Satz: Mens sana in corpore sano! zusammen (S. 30). Und allerdings ist das geistige Leben des Menschen (nach seiner seelischen und gemüthlichen, verständigen und vernünftigen, intelligenten, genialen und sittlichen Seite) so vielgestaltig, daß hier neben der Religion und Kirche auch die Wissenschaft und Kunst untergebracht werden können, und daß die „Gesundheit" dieses geistigen Lebens sich viel weiter als auf die engen Schranken der Kirche erstrecken würde und müßte. Allerdings ist auch, was das Herz von Fleisch im physischen, und das geistige Herz im geistigen Organismus des Menschen ist, die Religion im Organismus des Staates; sogar eine bloße „Polizeianstalt" würde eines gemeinsamen geistigen und höheren Bandes, dergleichen allein in der Religion und dem wesentlich mit ihr zusammenhängendem Gewissen gegeben ist, nicht entbehren können. Allein es handelt sich hier nicht um das Verhältniß zwischen Staat und „Religion", sondern zwischen Staat und **„Kirche"** oder genauer: zwischen Staat und **„Kirchen"**. Wäre die Kirche nur Eine, so würde selbst das, daß die Kirche selber wieder eine Körperschaft ist, keine nothwendige Schwierigkeit haben; die staatliche Körperschaft und die kirchliche Körperschaft könnten und

müßten dann in einander aufgehen und sich gegenseitig durchdringen. So aber sinds in der Wirklichkeit überall „Körperschaften“, die zwar die „Religion“ zu ihrem gemeinsamen Grund und Ziele haben, die sich aber mehr oder weniger feindselig gegenüberstehen, die also auch der Einen Körperschaft des Staates nicht blos in einer Vielheit sondern selbst in Zwietracht gegenübertreten, kurz nichts weniger sind als „Ein Herz und Eine Seele“! Da reicht es nun offenbar nicht mehr aus, den Staat auf sein „Herz“ oder auch auf sein „Herzblut“ hinzuweisen, das er doch nicht selber aus seinem Innern gleichsam herausreißen und von sich werfen dürfe. Um mit beiläufig sieben verschiedenen und zum Theil sich widerstrebenden Geistern und Herzen in dem Einen Körper ein gesundes Leben führen zu können, bedarf es einer radicalen Kur; eben der wirklichen und unbedingten Durchsetzung der von den Grundrechten an die Spitze gestellten „vollen Glaubens- und Gewissensfreiheit“!

Dieser Anfangs- und Grundparagraph ist es nun auch, um welchen sich die ganze Auslegung des „Commentars“ dreht. „Jeder Deutsche“, lautet das Grundrecht, „hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit; Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Ueberzeugung zu offenbaren“. **Also**, schließt die Auslegung, muß jeder Deutsche „Glauben und Gewissen“ und „religiöse Ueberzeugung“ haben, also **fordert** das Grundrecht von jedem deutschen Staatsbürger „Glauben und Gewissenhaftigkeit“, schließt mithin die „Gewissenlosigkeit“ ebenso wie den „Unglauben“ aus, kurz bekennt sich „augenscheinlich zu der einzig richtigen Ansicht, nach welcher das deutsche Volk, um dieses Namens würdig zu sein, neben dem Segen einer begünstigten äußeren im Staatsbegriffe zunächst wurzelnden Existenz, auch das Kleinod religiös-sittlicher Würde, eines vollen Glaubens und einer ausgebildeten Gewissenhaftigkeit, besitzen muß“ (S. 7).

Daß diese Art des „vollen“ freien Glaubens und Gewissens unter Umständen geradezu in das Gegentheil dessen, was man gewöhnlich „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ nennt, ausschlagen kann, liegt auf der Hand. Denn „muß“ jeder vollberechtigte deutsche Staatsbürger „vollen“ Glauben und „ausgebildete“ Gewissenhaftigkeit haben, so

muß er das doch wohl auch nachweisen, und der Staat muß sich's, will er anders seine Pflicht und die „Würde" des deutschen Volks wahren, doch wohl auch nachweisen lassen, muß sich's aber auch wirklich nachweisen lassen, kann sich also mit einem bloßen Sagen keineswegs begnügen. Soll demnach diese wahre „volle Glaubens- und Gewissensfreiheit", welche (S. 16) darein gesetzt wird, daß man „die ganze Innigkeit und Wahrheit eines freudigen Glaubenslebens an sich erfahren hat", auch zu einer thatsächlichen und staatlichen Wahrheit werden, so wird ein Glaubens- und Gewissens**gericht** nicht entbehrt werden können, welches die Glaubens- und Gewissensfreiheit der Einzelnen und ganzer Gemeinschaften geradezu gefährden müßte, wollte es nicht seine eigene Gewissenhaftigkeit sehr wenig gewissenhafterweise auf die äußerlichste Oberfläche beschränken. Denn eben nach Außen nimmt es der „Commentar" theils zu leicht, theils zu streng, und kommt dabei noch gar mit sich selbst in Widerspruch. Er macht das deutsche Bürgerrecht zwar unbedingt von einem religiösen Nachweis abhängig, begnügt sich aber mit der bloßen Erklärung, und verlangt zuletzt doch noch den Anschluß an eine Kirche.

„Derjenige" (so lautet die religiöse Seite der Auslegung) „welcher gar keine religiöse Ueberzeugung hat, hingegeben dem reindemokratischen Elemente des Unglaubens und der Nichtreligion, kann begreiflicher Weise eine religiöse Ueberzeugung nicht offenbaren. Ihn treffen ohne weiteres die Grundrechte mit ihrer Bestimmung"; es versteht sich von selbst, daß diese einen solchen „aus der Reihe der Deutschen streichen müßte. Er bekennt nicht, dazu kann ihn kein Grundrecht zwingen; er hat überhaupt nichts zu bekennen, er ist religionslos; somit hört er auch nothwendig auf ein deutscher Reichsbürger zu sein, weil ihm die wesentlichste Bedingung, das Kleinod der Glaubens- und Gewissensfreiheit, abgeht. Hat dagegen der Deutsche wirklich Glauben und religiöse Ueberzeugung, so mag dies Kleinod in ihm vielleicht noch so unentwickelt sein, daß er weder Neigung noch Fähigkeit hat, über dasselbe und seinen Inhalt sich auszusprechen. In diesem Falle hat er seiner Verpflichtung vollkommen genügt, wenn er bekennt, daß er ein Heiliges kennt und achtet. Es mag ihm das deutsche Bürgerrecht nicht vorenthalten werden" (S. 15).

„So viel steht nach §. 14. fest: gottlos, nichtgläubig darf kein Deutscher sein, und damit das Volk wisse, wer seine Glieder sind, muß jeder, der ein Deutscher sein will, Zeugniß davon geben,

daß er Glauben und Gewissen hat. Ob dieses Zeugniß nach Außen mit seinem Innern übereinstimmt oder nicht, darüber ist er freilich nur sich selbst und dann dem höhern Richter verantwortlich . . . So lange er sein Zeugniß weder durch Wort noch durch That verleugnet, muß das Dasein jenes Merkmals eines Deutschen bei ihm vorausgesetzt werden."

Hier liegt die eigentliche Hinterziehung darin, daß das „Kleinod" der „Glaubens- und Gewissensfreiheit" aus einem Rechte in eine Verpflichtung umgesetzt wird, dergestalt, daß die Forderung **„für"** den Deutschen in eine Forderung **an** den Deutschen umschlägt. Warum das?

Eine „äußere physische Freiheit, äußere gewaltsame Verpflichtung kann nicht gemeint sein", **also** „bleibt nichts übrig, als im Innern, im Geistesgebiete der Menschennatur, Wurzel und Wesenheit dieser Freiheit und Verpflichtung aufzusuchen; die Grundrechte müssen, es kann nicht anders sein, von innrer geistiger Freiheit, von innrer geistiger Verpflichtung reden"; sie enthielten sonst „das Bedeutungsloseste und Ueberflüssigste, das je von einem Gesetzgeber gesagt worden wäre"; „ihre Urheber können es nicht übersehen haben, daß die Daumenschraube der Folter, und wenn sie dem Munde auch ein Bekenntniß entreißt, den Glauben des Gemüths dennoch nicht herauspreßt, und daß die Flamme des Scheiterhaufens wohl den Ketzer aber nicht die Ketzerei verbrennen kann; mein Glaube und mein Gedanke kann durch die Inquisition an sich so wenig gefesselt, als durch die Grundrechte frei gemacht werden: sie bedürfen als solche des Schutzes der Grundrechte so wenig, als sie ihre Bedrückung fürchten" (S. 10).

Auf diese Argumentation würde mit einem einfachen: „Wirklich?" zu antworten sein, wenn nicht auch das dadurch unnöthig würde, daß widersprechender Weise noch ausdrücklich „eine nach einer andern Seite hin prägnante Deutung" der Worte als „nicht nur erlaubt sondern sogar gefordert" Anerkennung findet.

„Wir gedenken" (heißt es S. 17 ff.) „daß, so gewiß Glaube und Gewissen innerlich frei sind und schlechthin keinem Zwange von Außen unterworfen werden können, dennoch, so lange die Welt steht, es nicht an mancherlei Versuchen gefehlt hat, auf die Gesinnung und den Glauben Andrer einzuwirken und bald mit List, bald mit offenbarer Gewalt ihr Innres zu beugen und entweder einzu-

schüchtern oder wirklich irre zu leiten. Aus welchem Quell solche Versuche stammen mochten, ob aus reinem oder unreinem, das gilt uns hier gleich viel; für uns ist es ausreichend, daß es solche Versuche immer gegeben hat und wohl auch noch geben wird, so lange es noch Menschen auf Erden giebt, sowie daß es ihnen gegenüber ebensowenig an der wohlthätigsten Einwirkung jemals gefehlt hat, durch welche das Verirrte gewonnen, das Entstellte gereinigt, der schwache Glaube gestärkt und gekräftigt werden sollte. Wir wissen über alles, wie sehr das Wort des Dichters in alter Zeit sich bewährt hat:

Die Wenigen, die was davon erkannt,
Die thörigt gnug ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.

Wenn auch der innre Mensch frei im vollsten Sinne des Worts ist, so ist seine Freiheit doch gleichsam nur erst eine werdende, wie ja alles in der zeitlichen Welt im Werden begriffen ist, und da mögen ihr ebensowohl von Außen Hemmnisse oder Förderungen kommen können, wie das physische Leben, jenachdem ihm gesunde oder ungesunde Kost gereicht wird, gedeiht oder verkümmert. . . . In demselben Maße aber, in welchem wir jede als heilsam erkannte Förderung unsres innern Lebens mit dankbarer Anerkennung hinnehmen, empört uns alles, was von Andern in dieser Beziehung uns Störendes und Hinderndes kommen kann, mag es das Gewand der Verführung und Täuschung, oder die Geißel der Verfolgung und Bedrückung zeigen.

Wir setzen mit Recht voraus, daß die Grundrechte, auch wenn sie es nicht ausdrücklich sagen, dem deutschen Bürger bereitwillig jede Förderung an seinem inwendigen Menschen gönnen werden, die ihm durch Leitung und Führung Andrer in wahrhaft fruchtbringender Weise zu Theil wird. Aber eben darum mag es uns nicht unwahrscheinlich dünken, daß sie, die unverkennbar den wichtigsten Zeitbestrebungen gern Rechnung tragen, gerade dem, was unsre Zeit mit Recht so scharf in das Auge faßt, — jedem Versuche, störend oder bedrückend von Außen auf die freie Selbstbestimmung des Menschen einzuwirken, ihre Aufmerksamkeit nicht werden vorenthalten haben, und so mögen wir wohl nicht falsch deuten, wenn wir annehmen, daß sie . . . noch darauf haben hinweisen wollen, daß ein Fanatismus, der Inquisition und Ketzergerichte und Aehnliches fordert, dem deutschen Volke sowenig zugänglich sein dürfe, als es mit jenem geistigen Zwange, der durch Wort und Beispiel zum Frevel zu verleiten sucht, Gemeinschaft haben könne. Wir müssen zwischen den einzelnen Worten und Zeilen lesen, hier, wo der Text nur Andeutungen in ziemlich zerfließenden Umrissen hat, und da finden wir nun allerdings noch . . neben der eigentlichen Verkündigung des geistigen Lebensprincips, das dem Deutschen nicht fehlen darf, nicht ohne Grund eine Warnung vor jenen Ungeheuern, die in früheren Zeiten als eine schwere

Last auf dem deutschen Volke drückten und — wenn auch mit verändertem Gewande — doch immer noch in demselben Geiste ihre Rückkehr fürchten lassen, angedeutet. . . .

Als Ergebniß können wir nun mit unserm guten Rechte behaupten, daß, wenn irgend etwas zweifellos ist, darüber alle mit uns sich vereinigen müssen: Die Grundrechte fordern **für** jeden Deutschen einen frischen und freudigen Glauben, eine religiöse Ueberzeugung. . . Wenn sie aber stillschweigend voraussetzen, daß die Flamme religiösen Lebens im deutschen Lande gewiß nicht ungesehen leuchten werde; wenn wir vielmehr mit Recht ihnen zutrauen dürfen, daß ein frisches Zeugniß durch Wort und That von der Kraft des Glaubens ihnen immer als die erfreulichste Aeußerung deutschen Lebens nach der einen Seite hin gelten müsse: so ehren wir zugleich den zarten Sinn, in welchem sie, die Unverletzlichkeit der innern geistigen Freiheit weit über den Bereich aller menschlichen Gesetzgebung hinaus anerkennend, es nicht verschmähen, da, wo die Gesetzgebung ihre Grenze findet, in warnenden Andeutungen wenigstens den Geist der Unduldsamkeit zu beschwören und so dem Greuel des Fanatismus auch da schon, wo er noch nicht zu" (nach §. 15. durch das Gesetz zu bestrafenden) „Verbrechen und Vergehen geworden ist, nach Möglichkeit entgegen zu treten." —

Hier stellt sich nun die Sache so: Was die Grundrechte **voraussetzen**, das verwandelt sich unter den Händen der Auslegung in ausdrückliche **„Forderungen"**, und was die Grundrechte ausdrücklich und handgreiflich **fordern**, das wird zu bloßen **„warnenden Andeutungen"**, welche erst „zwischen den einzelnen Worten und Zeilen" gelesen werden müssen. Während dadurch als angebliche „Forderung" erscheint, was in den Bereich des äußern gesetzlichen Zwanges gar nicht fällt, wohl aber volle und tiefe sittliche Wahrheit und Verpflichtung hat, bleibt umgekehrt das, was das äußere Gesetz fordern kann und fordern muß, dem guten Willen anheimgegeben.

Dem „Ungeheuer" der Intoleranz wollten und mußten die Grundrechte entschieden und bündig entgegen treten; nicht blos da, wo sie in der Teufelsgestalt der „Verführung und Täuschung", der „Verfolgung und Bedrückung" auftritt, sondern auch da, wo sie sich selber oder andere mit der Engelsgestalt der Bekehrung und Rettung, der Missionen und Bibelgesellschaften, der lutherischen Conferenzen und evangelischen Kirchenbünde täuscht; nicht blos da, wo sie mit den möglicherweise nicht mehr möglichen „Daumschrauben der Folter" und

„Flammen der Scheiterhaufen" für Gottes und Christi Ehre und die ewige Seligkeit kämpft, sondern auch da, wo sie die unmoralischen Waffen der moralischen Folter, als da sind Zurücksetzung, Verdächtigung, Anklage auf Unglauben, auf Miethlingssinn, Meineid ꝛc., betrügend oder betrogen handhabt; nicht blos da, wo der „Pöbel" — auch erst aufgeregt von weltlichen oder geistlichen Oberen! „kreuzigt und verbrennt", sondern auch da, wo Pharisäer und Schriftgelehrte und Gesetzlehrer ohne den „Pöbel" die moralischen Flammen zu schüren und an das moralische Kreuz zu schlagen geschäftig sind; kurz, nicht blos da, wo dermalen sich leicht jeder **„empört"** fühlen würde, sondern auch da, wo eine „fromme" Partei „treuer Diener" ꝛc., was der gemeine Menschenverstand Lieblosigkeit nennt, für die wahre Liebe haltend, den „Empörten" gegenüber gar noch auf eine „Förderung" des inneren Lebens und zwar gerade in der allein wahren „wahrhaft fruchtbringenden Weise" Anspruch machen kann! Daß dagegen die Deutschen Glauben und Gewissen haben müßten, das durften die Grundrechte **nur** voraussetzen, weil eben darüber die Entscheidung nicht dem äußeren Gesetze, sondern nur dem inneren Richter und dem Herzenskündiger zusteht; das mußten sie **wirklich** voraussetzen, weil eben die Deutschen auch Menschen und somit göttlichen Geschlechts und des inneren göttlichen Gesetzes theilhaftig sind.

Wenn aber selbst ein so tief-religiöser und sittlich-ernster Mann, wie der Herr Verf., rücksichtlich jener Versuche, „auf die Gesinnung und den Glauben anderer bald mit List bald mit offenbarer Gewalt einzuwirken", von einer (möglicherweise) „reinen" Quelle spricht, wo doch von sittlicher Reinheit nicht die Rede sein könnte, sondern nur etwa entweder der Zweck das Mittel heiligen, oder die Rechtgläubigkeit das sonst und an sich unreine reinigen müßte; wenn selbst der versöhnlichen Milde eines Mannes, der in dem doch wahrlich nimmermehr aristokratischen oder hierokratischen Christenthume lebt und webt, das harte Wort von einem „reindemokratischen Elemente des Unglaubens und der Nichtreligion" entschlüpfen konnte: so beweis't das nur umsomehr, daß bloße „warnende Andeutungen" und „zarte" Rücksichten von Seiten der Grund-

rechte nirgends übler angebracht gewesen wäre, als gerade auf diesem Gebiete und bei diesem Gegenstande.

Kurz, nichts würden die Grundrechte selber entschiedener abweisen müssen, als eine solche Vergeistigung. Denn abgesehen davon, daß sie das innere Heiligthum der Herzen in die Rauhheit und Aeußerlichkeit der Protocolle und Richterstuben herein- und herabzieht, würde sie auch der „Kirche" recht eigentlich die zu allen Zeiten so willkommene Gelegenheit, im „Geistesgebiete der Menschennatur" nach Kräften zu wühlen, darbieten. Allerdings wird, wenn man mehr nicht verlangt, als die Erklärung, daß man „ein Heiliges kennt und achtet", diese Erklärung nicht leicht verweigert werden. Nur etwa darüber möchte Streit entstehen, ob man vermöge derselben wenigstens ein Heiliges oder ein wahrhaft Heiliges oder ein Heiliges wirklich und wahrhaft kennen und achten muß. Allein unternimmt man einmal, das unsichtbare Gebiet des Geistes und Herzens auf das sichtbare Gebiet des Gesetzes zu verpflanzen, so werden sich gar bald die zarten Grenzen zwischen dem „Du sollst" des Gewissens und dem „Du sollst" des Gesetzes verwischen. So wird z. B. die Frage, ob jemand „religionslos" sei oder nicht, wenn sie wirklich im concreten Falle zur Entscheidung gebracht werden soll, unter Umständen dahin führen, daß ein in Wahrheit Religiöser ausgeschlossen werden muß, während ein ebenso wahr Nicht-Religiöser nicht ausgeschlossen werden darf. Und so konnte auch die in den Grundrechten nur vorausgesetzte moralisch vollkommen begründete Verpflichtung, seine Religion auch in der Gemeinschaft mit Andern zu üben, in Wahrheit, wie in dem „Commentar" geschehen, zu einer Gewissensbeschwerung ausschlagen. Die Grundrechte stellen als Forderung für den Deutschen, unbeschränkt zu sein „in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Uebung der Religion"; für die nichtgemeinsame Religionsübung war eine besondere Aufstellung ebensowenig nöthig als zulässig. Der Auslegung wird daraus (S. 22) eine Forderung **an** den Deutschen: „Gemeinsam ist des Deutschen häusliche und öffentliche Religionsübung; Bürger des Reichs ist der Deutsche **nur** durch seine Vereinigung mit Andern für einen gemeinsamen (religiösen) Zweck, sowie

das Reich selbst nichts Anders ist als die Vereinigung Einzelner zu einem Ganzen." „Ein Gemeinsames" (wird S. 23 beigefügt) muß der Deutsche haben, „zunächst in der Familie und in der Gemeinde." Allerdings wird man hier vorerst dabei Beruhigung fassen, daß der Einzelne sich zu einer Religionsgesellschaft zählt. Wenn nun aber von der „gemeinsamen" Religionsübung nichts zum Vorschein kommt? Wird da nicht endlich das Staatsgesetz selbst allerhand Maßregeln nöthig machen? Könnte es nicht möglicherweise den Einzelnen zwingen müssen, nicht blos selber in die Kirche zu gehen, sondern auch die „Familie" hineinzutreiben? — Die Auslegung des Hrn. Verf. wenigstens hat neben der religiösen allerdings auch noch eine **kirchliche** Seite, welche es unleugbar dem Gesetze erst möglich macht, die religiöse Seite wirklich in die Hände zu bekommen, welche aber ebenso unleugbar, wenn sie streng durchgeführt werden sollte oder könnte, zum vollständigsten Religionszwange führen müßte.

Der Deutsche ist „mit völlig gleicher Nothwendigkeit ein Gläubiger wie ein Weltlicher (Kirchlicher — Staatlicher; Religiöser — Bürgerlicher; Geistig- — Leiblichbefähigter); die Abwesenheit der einen Eigenschaft schließt mit derselben Nothwendigkeit von der deutschen Volks- und Reichsbürgerschaft aus, wie die Abwesenheit der andern oder beider zugleich"; die Ausschließung aus der Religionsgesellschaft, wozu „keiner Gemeinde, keiner Kirche das Recht entzogen werden kann", muß „für den Ausgeschlossenen die Folge haben, daß er überhaupt aufhört, Bürger des Volks zu sein, so lange nicht eine andre kirchlich anerkannte Gemeinde ihn wieder unter ihre Glieder aufgenommen hat"; kurz, von den Grundrechten selber ist „die Kirchlichkeit als der eine unentbehrliche Bestandtheil eines deutschen Bürgers anerkannt" (S. 23. 41. 55).

Freilich werden in der neuen Ordnung der Dinge die Religionsgesellschaften als solche wohl kaum eine große Neigung bekommen, von ihrem Rechte der Ausschließung Gebrauch zu machen. Denn daß die Aburtheilung in Hände kommen oder in Händen bleiben sollte, die ohne Betheiligung der Gemeinden entscheiden, ist nicht zu fürchten. Dagegen könnte, namentlich etwaigen kirchlichen Demonstrationen und Schärfungen gegenüber, der Fall öfter eintreten, daß Einzelne oder ganze Familien und Gesellschaften sich veranlaßt fänden, das vonjeher zweifellose

Recht des Austritts in Anwendung zu bringen. Auch für den Austretenden würde dann natürlich die Folge die sein, „daß er überhaupt aufhört Bürger des Volks zu sein", so lange er nicht irgendwie und irgendwo wieder eingetreten ist. So lange, sagt der „Commentar", ihn nicht wieder „eine andere kirchlich anerkannte Gemeinde" aufgenommen hat: d. h. eine als Kirche und von der Kirche anerkannte. Denn das Recht, **neue** Religionsgesellschaften zu bilden, wird allerdings aufrecht erhalten. Aber eine Anerkennung ihres Bekenntnisses von Seiten der „Volkskirche" wird „ebenso gewiß" als nothwendig verlangt, „als eine solche von Seiten des Staates schlechthin unnöthig ja unthunlich erscheint" (S. 40).

Mit dieser „Volkskirche" ist nun allerdings der Hr. Verf. nur wieder bei der früher als „heidnischer Territorialismus" verurtheilten Staatskirche angekommen; und in Beziehung auf diese Wendung hat Roßmäßler nicht so ganz Unrecht, wenn er (S. 9. der a. Gegenschrift) bemerkt, exegesirt werden „nicht mehr die Grundrechte der Deutschen in religiösen und kirchlichen Angelegenheiten, sondern die hierarchischen Rechte der Kirchen, von denen in den Grundrechten gar nicht die Rede ist", und wenn er gegen diese Hierarchie, die „an allen Ecken und Enden hervorgucke", vor Allem auf dem Ausdrucke der Grundrechte: „Religionsgesellschaft" und „Religionsgesellschaften" bestehen zu müssen glaubt. Denn jemehr der concrete und handgreifliche Begriff einer „Religionsgesellschaft" zur klaren Anschauung kommt, destomehr müssen die Illusionen schwinden, welche dem Hrn. Verf. rücksichtlich der „Volkskirche" und der nothgedrungenerweise in Aussicht genommenen „Bundeskirche" aus dem Nebelbilde der „Kirche" erwachsen sind.

4.

Die „Volkskirche" und „Volksschule" der Grundrechte.

„Wie es" (lautet die weitre Ausführung S. 39 f.) „im Wesen jeder entwickelten Kirche liegt, so ordnet und verwaltet auch die deutsche Volkskirche ihre Angelegenheiten selbständig — in gleichem Sinne, in welchem der deutsche Volksstaat die Selbstän-

digkeit der Anordnung und Verwaltung für seine Angelegenheiten in Anspruch nimmt.

Die deutsche Volkskirche ist entweder Reichskirche oder Volkskirche im engern Sinne, letztere die Kirche eines Sondervolks im deutschen Reiche.

Die Reichskirche wird von den sämmtlichen Volkskirchen Deutschlands gebildet. Von ihr reden die Grundrechte zur Zeit noch nicht. Doch ist damit auch nicht bestimmt, daß sie niemals und in keiner Zukunft zur Sprache kommen dürfe. Wir aber sehen hier billig von ihr ab.

Die deutsche Volkskirche im engern Sinne setzt sich zusammen: entweder aus mehrern größeren kirchlichen Gemeinschaften verschiedenen Bekenntnisses, deren jede hinwiederum aus einer bald größern bald kleinern Anzahl kirchlicher Gemeinden eines Bekenntnisses besteht (Particularkirche); oder unmittelbar aus den ihrer Zahl nach durch den Umfang bestimmten kirchlichen Gemeinden der letzten Art, die durch die Einheit des Bekenntnisses zu einer Kirche sich verbunden fühlen. Eine Volkskirche der letztern Art stellt sich, den Particularkirchen andrer Bekenntnisse in anderen Völkern gegenüber, ebenfalls als Sonder- oder Particularkirche dar, ohne deshalb für das Volk, dem sie angehört, den Character der einigen und allgemeinen zu verlieren.

Den größeren kirchlichen Gemeinschaften (Particularkirchen) wie den eigentlichen kirchlichen Gemeinden — den einen wie den andern — ist jede Freiheit gewährleistet, die mit dem Begriffe der Gemeinschaft überhaupt vereinbarlich ist. Die gleiche Freiheit bleibt jenen und diesen auch in Beziehung auf ihre Aufnahme in die Einheit ihrer Volkskirche. Sie erleidet lediglich naturgemäße Beschränkungen durch die ihr auferlegte Verpflichtung, der Volkskirche die Möglichkeit ihrer Existenz zu sichern, womit freilich auf die von ihr aufgestellten Ordnungen und Satzungen und deren Haltung hingewiesen wird.

Zu einer kirchlichen Gemeinde und, wenn es in einem Volke mehrere Particularkirchen giebt, da unter diese alle vorhandenen kirchlichen Gemeinden vertheilt sein müssen, auch zu einer von diesen Particularkirchen muß jeder Volksbürger gehören. Bestimmen doch die Grundrechte sogar . . daß jedes Grundstück einem Gemeindeverbande angehören soll."

„Wer" (heißt es in Beziehung auf den letztern Punct S. 24) „keinem Hause und keiner Gemeinde angehört, kein schützendes Obdach, das ihn aufnimmt, und keine Gemeinde hat, die ihn als ihr heimathgehörig ansieht, den erkennt der Staat nicht als seinen Bürger an: er mag ihn als Fremdling dulden, aber an den Grundrechten des deutschen Volks hat er keinen Antheil; der kirchliche Einsiedler, der von der Familie sich geschieden, um in glaubenloser Einsamkeit zu vegetiren, und jede Gemeinschaft mit einer kirchlichen Gesellschaft aufgegeben hat, gehört nicht zu dem principiell-kirchlichen deutschen Volke, das ihn in seiner Absonderung nicht stören, aber auch nicht als seinen Bürger anerkennen wird."

Drei Puncte sind es, welche mit Beziehung auf diese Ausführung näher in's Auge gefaßt werden müssen: die in Aussicht gestellten deutschen „kirchlichen Einsiedler" und die vorausgesetzte deutsche „Volkskirche", welche selber wiederum eine deutsche „Volksschule" zur Voraussetzung hat.

Nach der Theorie des Hrn. Verf. würde es künftig eine eigne Klasse deutscher Staatsangehöriger geben, welche aus blos kirchlichen Gründen zwar Heimathsrecht auf deutschem Grund und Boden, aber kein Bürgerrecht im deutschen „Volke" haben würden. Als gleichsam **„kirchliche Einsiedler"** einer kirchlichen Heimath d. h. der Zugehörigkeit zu einer Kirche entbehrend, würde man sie zwar in ihrer „Absonderung" gewähren lassen; man würde ihnen aber, wenn sie auch noch so gebildet und noch so begütert und noch so gemeinnützig thätig wären, doch einzig wegen jener kirchlichen Heimathlosigkeit die — bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte absprechen. Dieser Theorie gegenüber würde allerdings schon die einfache Bemerkung genügen, daß sie (wie so oft das „Dogma") nie zur Praxis werden kann. Denn abgesehen von der Schwierigkeit, den eigentlichen Umfang jenes ohne kirchliche Zugehörigkeit nicht mehr auszuübenden deutschen Volks-Bürgerrechts zu bestimmen, und von den Verwicklungen, die aus jedem solchem Versuche sich nothwendig ergeben müßten: welche deutsche Regierung möchte sich wohl herbeilassen, irgend einem, welcher aus einer Kirche austritt ohne in eine andere Kirche einzutreten, blos deswegen die politischen Rechte zu entziehen?! Wie nun, wenn dem Manne nicht abgesprochen werden kann, daß er (was der Hr. Verf. anderwärts fordert) „ein Heiliges kennt und achtet" und auch „Glauben und Gewissen" hat? Wie wenn ihn gerade sein Gewissen treibt, den Austritt aus der bisherigen Kirche zu erklären und den Eintritt in eine der übrigen zu verweigern? —

Wenn jedem, der in deutschen Landen geboren ist, im zweifelhaften Falle ein Ort zugewiesen werden **muß**, wo er nicht blos als „Fremdling" geduldet wird, sondern wo er Heimathsrecht und als heimathsberechtigt allerlei Ansprüche zu machen hat: so muß dem „kirchlichen Einsiedler"

wenigstens die Möglichkeit einer neuen „geistlichen Heimath" gewährt werden. Die Verweisung an die andern Kirchen und Confessionen reicht da durchaus nicht aus. Denn der Fall, daß ein Austretender in keiner derselben wirklich heimisch zu sein vermöchte, bleibt nicht blos möglich, sondern wird nur um so öfter wirklich eintreten, wenn es dem zum „historischen Rechte" zurücksteuernden Stabilismus gelingen sollte, die allerdings officiell weder aufgehobenen noch abgeänderten kirchlichen Lehrbegriffe in ihrer (wenn auch unbiblischen und erfahrungswidrigen, doch) sanctionirten Wirklichkeit wieder in voller Strenge geltend zu machen. Gerade die Grundvoraussetzung, welche die Seligkeit zwar von der Heiligung abhängig macht, eine wahre Heiligung aber nur im Christenthume und zwar blos unter der Bedingung eines dogmatischen Fürwahrhaltens und durch göttliche Wunderwirkung für möglich hält, — gerade diese Grundvoraussetzung von der alleinseligmachenden Kraft der Kirche und des Glaubens theilen sämmtliche Bekenntnißschriften. Diese Voraussetzung aber ist es, welche jetzt auch durch die Wissenschaft überwunden ist, wie sie durch die Wirklichkeit des Lebens nie bestätigt wurde. Sie ist es, welche geradezu zu einer Verurtheilung aller Nichtchristen treibt, gegen welche sich nicht aufzulehnen das religiöse und sittliche Gefühl nur durch Auctorität und Gewöhnung vermocht werden kann.

Ebensowenig genügt die Verweisung auf die Möglichkeit, ein neues Religionsbekenntniß zu stiften. Denn wenn dem auch keinerlei anderweite Schwierigkeiten von Seiten des Staates oder der bestehenden Bekenntnisse entgegengestellt würden, so ist eine solche Stiftung doch nicht Sache des Einzelnen oder der Einzelnen. Der Austritt kann allerdings eine ganze Familie, er kann mehre Familien umfassen; es können diese auch in Verbindung mit einander und zu bestimmten Zwecken zusammen treten. Soll das aber schon ein neues Religionsbekenntniß heißen, welches die Fortausübung der staatsbürgerlichen Rechte bewirkt? — Dann läuft es auf eine Worttäuscherei hinaus und wird nicht minder eine bloße Form, als wenn die Erklärung ausreichen sollte, z. B. zu den „Deutschkatholiken" oder zu der „freien Kirche" zu gehören, obgleich vielleicht in der

näheren oder ferneren Umgebung eine deutsch-katholische oder freie Gemeinde sich gar nicht vorfindet. Bei solchem Buchstaben- und Formenwesen reichte es am Ende auch aus, sich zu einer christlichen Secte zu bekennen, die vielleicht in Deutschland gar nicht existirt, aber doch anderwärts besteht, oder doch bestanden hat!

Das wird, könnte man sagen, nicht vorkommen! Nun, möglich wäre es doch — wenn man für jedes neu aufzustellende Bekenntniß eine besondere Anerkennung verlangt und diese Anerkennung in kirchliche (wir meinen Kirchenmänner-) Hände legt.

Verhandlungen über die Zulässigkeit eines Glaubensbekenntnisses können unbedenklich und ersprießlich nur dann sein, wenn sie ohne Einfluß auf staatliche Folgen bleiben. Wird die Grundidee der Grundrechte, daß die staatsbürgerlichen Rechte in keiner Weise abhängig sein dürfen von religiös-kirchlichen Bedingungen, aufrecht erhalten; wird also in dieser Beziehung weder ein äußerer noch ein moralischer Zwang geübt: so mag innerhalb der Religionsgesellschaften immerhin über die Anerkennung beabsichtigter Religionsbekenntnisse, sowie über die Beibehaltung oder Abänderung der bestehenden Lehrbegriffe verhandelt werden. Und es werden dergleichen Verhandlungen gerade umso fruchtbarer ausfallen, jemehr die verschiedenen Religionsgesellschaften als gleichberechtigt zusammentreten; jemehr neben den Lehrmännern und Kirchenregimentern auch die bisher meist zum Schweigen verurtheilten Laien (neben der Theologen- und Regierungskirche auch die Volkskirche) zum Worte kommt; kurz, jemehr die Verhandelnden stets eingedenk bleiben müssen, daß ihre Erörterungen und Entscheidungen eben nicht politische sondern nur wissenschaftliche und praktisch-religiöse Bedeutung beanspruchen dürfen.

Entscheidungen mit politischen Folgen dagegen können, auch in Beziehung auf das Religions- und Kirchenwesen, nur vom Staate ausgehen. Während die Kirchen sich selbst gegenüber doch immer mehr oder weniger Partei sind, kann und soll der Staat über den Parteien stehen. Wie er natürlich kein Gesellschaftsstatut, also auch kein Religionsbekenntniß dulden kann, das unsittliche und irreligiöse Grundsätze aufstellte: so muß er den etwaigen Intoleranzen auch

der bestehenden Kirchen gegenüber jedem Statute seinen Schutz gewähren, das in religiös-sittlicher Hinsicht unbedenklich ist. Wollte er aber diese nothwendig erforderliche Unbedenklichkeit und genügende Beschaffenheit nicht nach den allgemeinen Gesetzen des gesunden Menschenverstandes bestimmen, sondern etwa einen gesunden Menschenverstand nur bei den Orthodoxen für möglich halten und deswegen z. B. den Glauben an die Erbsünde zur Bedingung machen: so würde er nicht mehr als Staat sondern nur im Schlepptau der Kirche entscheiden*).

---

*) Durch die Erbsünde ist nach der Kirchenlehre der Mensch absolut untüchtig; er kann Gott und das Gute aus eignen Kräften weder recht erkennen noch recht wollen noch recht lieben und thun. Nur durch eine wunderhafte Gnadenwirkung Gottes kann er die nöthigen Kräfte und wahrhaft Gutes erlangen und erreichen; diese wunderhafte Gnade wird ihm aber nur zu Theil durch den Glauben, welcher hinwiederum den Gottmenschen und seinen Tod ꝛc. zum Grunde und Gegenstande haben muß! („Wir sind", sagt z. B. die Eintrachtsformel S. 654. 57., „durch das Gift der Erbsünde von den Fußsohlen an bis auf die Scheitel vergiftet"; „des Menschen Vernunft oder natürlicher Verstand, ob er gleich noch wohl ein dunkel Fünklein der Erkenntniß, daß ein Gott sei . . hat, ist dennoch also unwissend, blind und verkehrt, daß, wenn schon die allersinnreichsten und gelehrtesten Leute auf Erden das Evangelium vom Sohne Gottes und Verheißung der ewigen Seligkeit lesen oder hören, dennoch dasselbige aus eignen Kräften nicht vernehmen, fassen, verstehen noch glauben und für Wahrheit halten können, sondern je größern Fleiß und Ernst sie anwenden, und diese geistliche Sache mit ihrer Vernunft begreifen wollen, je weniger sie verstehen oder glauben, und solches alles allein für Thorheit oder Fabel halten, ehe sie durch den heiligen Geist erleuchtet und gelehret werden".) Wohin aber das Schlepptau der Kirche den Staat möglicherweise führen könnte, das mag man aus folgenden Beispielen ersehen: Das Baiersche Oberconsistorium hat seine Consistorien belehrt, daß die Taufe der „in Baiern bestehenden sogenannten freien oder deutsch-katholischen Gemeinden", weil nicht im Namen des dreieinigen Gottes und ohne Verpflichtung auf ein Glaubensbekenntniß vollzogen, nicht als eine christliche zu betrachten sei, und daß deshalb bei solchen, welche später von den freien Gemeinden zur evangelischen Kirche übertreten wollen, die Taufe erst noch vollzogen werden müsse; dagegen sei bei Schließung von Ehen die Proclamation des evangelischen Theils weder zu verweigern noch zu erlassen, wohl aber behalte man sich über die Betheiligung der protestantischen Geistlichen bei der Schließung selber weitre Anweisung vor. — In dem Lutherischen Kirchenblatte Schlesiens vom Nov.

Auch ob und unter welchen Bedingungen den einzelnen Religionsgesellschaften als solchen die gleichen Rechte an den Staat und im Staate zu gewähren seien oder nicht (z. B. Corporationsrechte), wird nur der Staat als Staat zu bestimmen und zu bemessen haben, wird es aber allerdings ohne Rechtsverletzung nur dann können, wenn durch diese Bestimmung die politischen Rechte der einzelnen Glieder der Religionsgesellschaften unberührt und ungeschmälert bleiben.

Auch nur im Schlepptau der Kirche, nicht aber in seinem Rechte und nach seiner Pflicht, würde der Staat entscheiden, wenn er als Bedingung politischer Rechte die Christlichkeit aufstellen wollte. Denn da in allen Staaten jüdische Gemeinden bestehen, ließe sich diese Bedingung schon nicht einmal ohne Rechtsverletzung durchsetzen. Man müßte entweder einen gewaltsamen Raub an gesetzlich bestehenden Rechten wagen oder eine gewaltsame Judenbekehrung versuchen wollen! Die noch bestehende Ungleichförmigkeit der Berechtigung der Juden in den verschiedenen Staaten aber hat offenbar mehr Uebelstände als Vortheile, so daß ihre Aufhebung wünschenswerther erscheinen muß als ihre Aufrechthaltung.

Ein nicht minder gewaltsamer Eingriff und Angriff würde es aber sein, wenn man wenigstens die Christen an die Christlichkeit binden wollte. Man wird ihnen ohne Gewissensbeschwerung weder den Eintritt in's Judenthum noch überhaupt den Austritt aus dem Christenthum verbieten können. Denn selbst die Wahrheit, daß das Christenthum den religiösen Bedürfnissen aller Zeiten zu genügen vermag, reicht zur Begründung eines solchen Verbotes nicht aus — so lange das Christenthum nur in Christenthümern existirt, welche eine Reihe von Fürwahr-

---

v. J. heißt es: „Nun sind in ihr" (der preußischen Landeskirche) „freilich einzelne Häuflein und einzelne Personen, die mit uns Lutheranern christlich verbunden sind, die mit uns den gleichen einen Christenglauben und dasselbe Bekenntniß haben. Gehören sie nicht zur Christenheit und zu denen die da selig werden? O ja, aber sie können nicht selig werden, wenn sie, bei bessern Wissen und" [versteht sich: lutherischem] „Gewissen, sich nicht dem Breslauer Oberkirchenrath unterordnen."

haltungen und Uebungen als Bedingung des Heils hinstellen: Dogmen und Frömmigkeits- und Bußbezeugungen, welche für die große Menge nur mechanisch sind, von den Gebildeten nicht ohne Selbstverleugnung festgehalten werden können, bei jedem Denkenden endlich den Zweifel erregen müssen, ob und warum **nur** sie und **gerade** sie solche heiligende Kraft haben sollen, oder ob man nicht vielmehr von einer heiligenden und beseligenden Kraft des Christenthums **trotz** jener von den Kirchen (ohne Grund der Vernunft und der Bibel) in Gang gebrachten Fürwahrhaltungen und Uebungen zu sprechen habe.

Es wäre (sagt der Hr. Verf. S. 3 f.) „die Frage, ob nicht gewünscht werden müsse, daß die Grundrechte der Deutschen eine Ausnahmestellung für Juden und Heiden beliebt, — daß sie überhaupt nur ein christliches Deutschland vorausgesetzt haben möchten. Ist man überzeugter Christ, so mag es wohl einem solchen viel zugemuthet heißen, sich mit dem Juden auf einem religiösen Niveau zu erblicken, bei aller Duldung, die er dem Anhänger des Mosaismus in größter Ausdehnung bewilligt. Heiden aber und Muhammedaner werden uns nicht viel kirchliche Angelegenheiten machen. Fragen wir indeß nach dem eigentlichen zwischen den Zeilen verborgnem Sinne der Grundrechte, so setzen sie im Allgemeinen gewiß ein christliches Deutschland voraus und sehen in den Israeliten nur die Vorgänger des Christenthums, die über lang oder kurz doch im Christenthume aufgehen werden". Es wäre ein innrer Widerspruch, „wenn die Grundrechte neben dem Christenthum noch eine andre gleichberechtigte Religion, die nicht wenigstens potentia, wenn auch noch nicht actu, in jenem ihre Begründung hat, anerkennen wollten. Das Wort von der einen Heerde unter einem Hirten ist, solange Christus als das ewig lebende Oberhaupt seiner Gemeinde bleibt, schon längst potentia erfüllt, und wird actu sich immer mehr erfüllen."

Bei der Wendung, die die Entwicklung des Christenthums genommen hat, kann und wird die „eine Heerde" eher nicht eintreten, als am — jüngsten Tag! Christus selbst hat gesagt: „Ich bin nicht gekommen Frieden zu senden, sondern das Schwert." Was auf Erden, vermöge göttlicher Einrichtung, unmöglich ist (wie's doch wohl nun wenigstens klar vorliegt!), das hat auch Christus nicht möglich machen wollen. Wohl aber hat er den Frieden bringen wollen und wirklich gebracht, wie in allerlei Volk und zu jeglicher Zeit, so auch in allen Kirchen und Secten, jedem Einzelnen, der in Wahrheit Frieden sucht oder (wie es in dem von Luther als „strohern" verurtheiltem

Briefe des Jacobus heißt) „Frieden haltend die Frucht der Gerechtigkeit in Frieden säet.“ Wer solche „Weisheit von oben“ (wenn auch ohne Wunder!) hat, der findet Frieden und schaffet Frieden auch in den Unfriedfertigkeiten der Kirchen und Staaten. Kurz, das stille Land des Friedens im Reiche Christi wird nimmermehr auf Erden ein anderes sein als (innerhalb aller Confessionen und Secten und theologischen Systeme) das innere Heiligthum der gottinnigen und gottseligen Herzen.

So lange aber die zu Recht bestehenden Lehrbegriffe aufrecht erhalten werden, kann von einem „Aufgehen“ der Juden im Christenthum nicht die Rede sein. Allerdings ist der Mosaismus nur eine Vorstufe, welche weder in religiöser noch in wissenschaftlicher Hinsicht zu genügen vermag. Ist die Messiashoffnung der Mittelpunkt der alttestamentlichen Religiosität, so ist freilich im Laufe der Zeit alle Hoffnung auf einen endlichen Abschluß verschwunden. Wie die Verhältnisse der Nation sich gestaltet haben, ist an die Erscheinung eines Messias nicht mehr zu denken, und so bleibt den Juden nichts übrig, als entweder die ganze Hoffnung als Täuschung ausdrücklich fallen zu lassen, oder sie dadurch, daß an die Stelle des persönlichen Messias ein bloßes messianisches Heil gesetzt wird, zu einer ganz unscheinbaren und unwirksamen zu machen. So wenig es nun unmöglich oder auch schwierig ist, aus dem N. T., namentlich auf dem vom Apostel Paulus eingeschlagenem Wege, den Beweis zu führen, daß Jesus von Nazareth wirklich der verheißene und erwartete Messias gewesen sei: so führt das doch noch nicht zum Ziele. Hat sich ein Jude von dem guten Rechte des christlichen Religionsstifters überzeugt, so tritt für ihn erst noch die entscheidende Frage ein: was für ein Christ soll er werden? Diese Frage halten wir aber für umso wichtiger und schwieriger, als nach unsrer festen Ueberzeugung ein auf gottgläubigem Wege christgläubig gewordener Israelit nur ausnahmsweise in irgend einem der christlichen Lehrbegriffe vollkommne Befriedigung finden kann. Denn nur eigenthümliche Lebensverhältnisse und praktische an gläubigen Christen gemachte Erfahrungen können bewirken, daß der lebendige Monotheist sich an eine der Confessionen anschließt,

ohne durch das, was die christlichen Kirchen sammt und sonders aus Jesus dem Christ gemacht und an ihn geknüpft haben, im tiefsten religiösen Grunde abgestoßen zu werden; bei den meisten jüdischen Convertiten wird man entweder religiösen Indifferentismus oder ein nichts weniger als orthodoxes Christenthum finden.

Sollte man nun allen Ernstes versuchen, das orthodoxe Bekenntniß zur nothwendigen Bedingung zu machen; sollte man die überwiegend herrschende freiere und freisinnigere Praxis, statt sie gesetzlich zu ordnen, ausdrücklich verpönen wollen: so würden nicht nur die Judenbekehrungen noch seltner werden, als sie so schon sind, sondern es könnte auch noch zu förmlichen Ausscheidungen aus dem Christenthum kommen, so daß zwar nicht „Muhammedaner", wohl aber eine Art von „Heiden" den Kirchen doch noch „Ungelegenheiten" machen könnten. Denn wie man in der katholischen Kirche alle die (sectirerischen oder ketzerischen) Gegner unter dem Ausdruck „Akatholiken" zusammengefaßt hat, so könnten in der protestantischen Kirche die Dissidenten unter der gemeinsamen Loosung von „Nichtchristen" zusammentreten. Wollte man sich bei der Anerkennung Christi im Allgemeinen nicht beruhigen, sondern die Berechtigung zum Christennamen von einer bestimmten Ansicht über die Person Christi abhängig machen: so ist für diejenigen, welche die kirchliche Auffassung nicht zu theilen vermögen und für ihre Ansicht die kirchliche Genehmigung nicht erlangen können, das Nächste, daß sie sich für Nichtmehrchristen erklären. Sie können dann, ohne alle Polemik gegen Christus, ein von-Christus ganz absehendes theistisches Religionssystem aufstellen, vermöge dessen sie „Glauben und Gewissen zu haben" und „ein Heiliges zu kennen und zu achten" wie befähigt so verpflichtet sind. Sie können ruhig zusehen und zuwarten, wenn die christlichen Männer von Fach sich nicht blos streiten sondern auch noch immer gegenseitig verketzern; wenn sie z. B. jetzt im deutschkatholischen Gottesdienste hören, daß Christus gepredigt wird, und jetzt in einer evangelischen Kirche, daß die freien Gemeinden nur zusammengehalten werden durch das Band des Unglaubens; kurz, wenn's immer mehr den Anschein bekommt, als wüßten die Christen selbst nicht was sie wollten,

und als sei es demnach das gerathenste, außerhalb des Kampfplatzes abzuwarten, wer wohl Recht behalten werde. Und selbst die „Volkskirche" des Hrn. Verf. wird nichts gegen eine solche theistische Gemeinde einwenden dürfen. Denn daß eine solche der „Verpflichtung, der Volkskirche die Möglichkeit ihrer Existenz zu sichern" (S. 40), entgegentreten müßte, ist ebensowenig abzusehen, als etwa eine Verpflichtung der „Volkskirche", der angeblichen Flachheit und Leerheit des Theismus entgegenzutreten.

Das bringt uns nun auf den zweiten der oben bezeichneten Punkte, auf die

„Volkskirche"

welche für jeden Volksstaat erstrebt werden soll, und welcher der Hr. Verf. die Entscheidung über die Zulassung neuer Bekenntnisse zuweisen will. Versuchen wir diese Volkskirche zur klaren Anschauung zu bringen.

Natürlich denkt sich der Hr. Verf. die von Seiten der „Volkskirche" nöthig werdende Entscheidung nicht so, daß das zur „Kirche" gehörige „Volk" abstimme und dann die Mehrzahl der Stimmen entscheide. Also bleiben nur die Lehrer, als die hier besonders in Betracht kommenden Männer von Fach, und das Kirchenregiment, als die Machthabenden und Verwaltenden, übrig. Von diesen aber würde die Entscheidung doch zuletzt dem Kirchenregiment anheimfallen, weil bei einer Entscheidung durch die Lehrer nicht blos wieder die Entscheidung durch Stimmenmehrheit, sondern auch der Unterschied zwischen Kirchen- und Schullehrern, und überhaupt die Abneigung der Laien gegen eine solche Bevormundung Schwierigkeiten machen würde.

Um aber bei der Verschiedenheit der „Kirchen" zu der nöthigen Einheit zu gelangen, gäbe es nur zwei Wege: Entweder müßte man die Entscheidung dem Regimente derjenigen Kirche überlassen, zu welcher die Mehrzahl der Staatsbürger gehört, oder das Staatsregiment müßte für diesen Zweck eine oberste kirchliche Behörde aufstellen, welche aus Vertretern der verschiedenen Kirchen zusammenzusetzen wäre und die Oberleitung des gesammten Religionswesens zu führen hätte.

Im ersten Falle wäre die alte Staatskirche vollständig wieder da, welche in den wenigen bedeutungsschweren

Jahren wohl kaum (wie bereits in Preußen &c. zu ersehen) viel gelernt und verlernt haben würde. Im zweiten Falle würde der Staat alle seine Energie zusammenzunehmen haben, um die Häupter der feindseligen (christlichen und jüdischen) Brüder nicht blos zusammenzubringen, sondern auch in friedlicher Zusammenwirksamkeit zu erhalten. In jedem Falle würde aber das Hauptgewicht allerdings darauf fallen, daß das etwaige Kirchenregiment, sowie auch das Lehramt, es nie vergesse, daß es eben **nur** lehre und leite in Auftrag und Vollmacht der betreffenden „Religionsgesellschaft.“ Denn wo für die sogenannte „Kirche“ noch ein besondrer göttlicher Auftrag und eine höhere himmlische Vollmacht in Anspruch genommen wird, da liegt die große Menschlichkeit zum Grunde, als wenn der weltliche Beruf nicht auch ein göttlicher Auftrag und die Welt nicht auch ein Reich Gottes, ja das wahrste und großartigste Reich Gottes wäre, und da wird's stets mehr oder weniger darauf hinauslaufen, den Dienern und Leitern dieser kleinern „Gottesreiche“, in welchen das „Reich Gottes“ erst „kommen“ soll, den übrigen Gesellschaftsgliedern gegenüber eine höhere Glorie und ein besonderes Recht zu verschaffen. Zunächst wird eine solche Hervorhebung und Bevorzugung allerdings dem Zwecke der „Religionsgesellschaft“ selber insofern förderlich werden, als dadurch die an sich blos geistigen Waffen mehr Eindringlichkeit und Wirksamkeit erhalten. Allein jemehr die geistliche Auctorität in die Lage kommt, den ihr unter den Füßen schwindenden geistigen Grund des allen Menschen in's Herz geschriebenen Gesetzes durch übervernünftige und wunderhafte Vollmacht ersetzen zu müssen, desto mehr wird und muß jene Bevorrechtung in Wahrheit zur Verkürzung und Verkümmrung des Gesellschaftsrechts ausschlagen. Jemehr aber die Auffassung als „Religionsgesellschaft“ sich durchsetzt, umsomehr wird die ungebührliche Bevorzugung der Confession und des Dogma in den Hintergrund gedrängt werden, und nur von einem solchen maßgebend religiösem Standpunkte aus könnte die vom Hrn. Verf. erstrebte „Volkskirche“ als „Bundeskirche“ zur Wirklichkeit werden. Nur wenn Dogma und Confession als bloße Mittel zum Zwecke ehrlich und wahr in die zweite

Stelle zurücktreten, können auch die „Regimente“ der verschiedenen Religionsbekenntnisse ehrlich und wahr zu einer Gesammtheit zusammentreten, welche den Zweck, zur Religiosität und Sittlichkeit zu bilden und zu erziehen, fest im Auge zu halten vermag, ohne der freien Bewegung der Confessionen und Lehrbegriffe als bloßer Theologien und dem wissenschaftlichen Streite über diese Theologien irgend zu nahe treten zu müssen.

Kurz, eine „Volkskirche“ im Unterschiede von der bisherigen Staatskirche ist nur denkbar als eine stehende dem Regierungsorganismus des Staates eingereihte Religionsdeputation, welcher als eine Art weitrer Ausschuß eine Religionssynode zur Seite stehen könnte. Beide, unter gesetzlich geordneter Betheiligung der bestehenden Religionsgesellschaften aus Theologen und Laien gewählt, müßten ausdrücklich und unbedingt den Grundsatz der Gleichberechtigung anerkennen und sich daher auch die Vertretung der jüdischen Kirche in ihrer Mitte gefallen lassen. Während ihnen in dieser Beziehung, sowie wo das kirchliche Wesen und namentlich die Verschiedenheit der Kirchen in die staatlichen Verhältnisse selber eingreift, vom Staate keinerlei Concessionen gemacht und keinerlei Uebergriffe nachgesehen werden dürften, müßten allerdings die einzelnen Vertreter mit ihren Religionsgesellschaften und deren Synoden oder Verwaltungen in fortwährendem Verkehr bleiben und von ihnen die näheren Instructionen entgegennehmen. Bei etwaigen Differenzen, welche vielleicht gerade aus diesen Instructionen der mehr oder weniger einseitigen Kirchen sich ergeben könnten, muß der Staatsverwaltung die Entscheidung bleiben. Die irgendwie sich verletzt haltenden kirchlichen Genossenschaften hätten zunächst den Weg der Beschwerde bei der Volksvertretung einzuschlagen, und — weil allerdings auch diese als politische Korporation gegen die kirchlichen Interessen Partei nehmen könnte — die letzte Entscheidung von einem höhern Gerichtshof entgegenzunehmen, welcher von dem Staate und den Kirchen gemeinschaftlich zu wählen und von beiden als letzte Instanz unbedingt anzuerkennen wäre.

Nur so können wir uns den „vollständigen kirchlichen Organismus“ denken, welchen (nach S. 42) die Grund-

rechte, „wenn ihre Entwicklung nur ungehindert fortschreitet, . . für jedes deutsche Volk ausdrücklich . . fordern werden, wie sie den staatlichen bereits ausführlich aufgestellt haben." Leider aber wird die „Zeit" eines solchen vollständigen kirchlichen Organismus nicht so leicht kommen; am wenigsten unter den jetzigen Verhältnissen, wo die hierarchische Kirchlichkeit mit der reactionären Politik wieder Hand in Hand geht. Gelänge er aber, oder hätte man von Seiten des Staates überhaupt Neigung, ernstlich auf einen solchen Organismus bedacht zu sein (die „Kirchen" mit ihren Prätensionen müßten sich schon, wohl oder übel, fügen!), so würde derselbe namentlich auch das gesammte Unterrichts- und Erziehungswesen bei weitem mehr fördern, als jene Verbindung mit der Hierarchie und Orthodoxie. Denn, um nun noch den dritten der oben bezeichneten Punkte kurz zu berühren, die

„Volksschule"

über deren Angehörigkeit und Beaufsichtigung Staat und Kirche noch im Streite liegen, würde gerade durch jene „Volkskirche" am einfachsten und ersprießlichsten geleitet werden können.

Der Gedanke der Trennung der Kirche vom Staate (bemerkt [**von Radowitz**] S. 23 f. der in Berlin 1848 in Druck erschienenen Broschüre „Hundert Aphorismen über Staat, Kirche, Schule") ist ein ganz vernünftiger, ein ganz friedlicher, ein ganz großartiger echt philosophischer Gedanke. Im Princip ist er gar leicht ausgesprochen. Auch die Ausführung wäre eine Kleinigkeit *), wenn — die **Schule** nicht wäre.

Eine Ehescheidung ist leicht, wenn keine Kinder da sind. Was im kleineren organischen Kreise der menschlichen Gesellschaft (in der Familie) Vater, Mutter, Kind, das waren bis jetzt im größern Drei-Eins der menschlichen Gesellschaft **Staat, Kirche, Schule.**

Diese drei „moralischen Personen" ernährten einander und zankten sich mit einander. Aus letzterem Grunde war schon oftmals von einer durchgreifenden Trennung der beiden Eltern die Rede, aber es kam nicht dazu, weil man nicht wußte, wo das Kind, die Schule, zu lassen.

Manche hoffen jetzt, die zersetzende Gegenwart könne den Knoten durchhauen. Einige von diesen glauben, die Schule werde bei dieser Gelegenheit allein am Staate kleben bleiben. Die Ansicht

*) doch nicht so ganz, wegen der Dienstleistungen und Dienstbezüge, durch welche die Kirche so vielfach zur förmlichen Dienerin des Staates geworden ist.

ist schlau, aber nicht ehrlich. Andere hoffen, die Schule werde bei dieser Gelegenheit allein an der Kirche hängen bleiben. Diese Ansicht ist nicht minder schlau, aber nicht minder ungerecht.

Es giebt nur Einen Ausweg, der gerecht ist. Dieser heißt: „Dividatur infans", natürlich nicht anatomisch, sondern physiologisch. Also nicht Durchhauung, sondern Lösung des Knotens. Kann man sich zu diesem Auswege nicht entschließen, so wird und muß es beim Alten bleiben."

Mit dieser Anweisung, das „Kind", die Schule, „physiologisch" zu theilen und dadurch den Knoten zu „lösen" ist nun freilich dem Bedenken nicht vorgesehen, das jede Theilung hat, besonders wenn sie einen fortgehenden getheilten Besitzstand zur Folge haben muß; ja es ist eigentlich mit derselben so gut wie nichts gesagt. Genauer besehen wird diese „Theilung" doch nur auf eine getheilte Beaufsichtigung des „Kindes" hinauskommen können, die dann aber zuletzt doch wieder gemeinschaftlich und einheitlich sein muß, und so die Ehegatten nur zu oft zu dem alten „Zanke" zurückführen wird.

Wenn wir auch (sagt Hr. Dr. **Meißner** S. 51 ff.) „eine Volksschule wollen, so wollen wir doch nicht aus Staat, Kirche und Schule eine Art Dreieinigkeit zusammenbringen; die Schule ist einer selbständigen Entwicklung, wie etwa Staat und Kirche, in keinem Falle fähig; sie hat vielmehr fortwährend ebenso nothwendige Beziehungen zum Staate, wie zur Kirche; sie hat wie ein reinkirchliches, so ein reinstaatliches Element, weil sie die Aufgabe hat, das werdende Volk ebensowohl staatlich als kirchlich erziehen zu helfen. . . Das reinstaatliche Element der Schule gehört darum gewiß nicht zum Ressort der Kirche, so wenig als das reinkirchliche derselben zu dem des Staates gehören kann; hier gilt es: „Dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist!" — und der Kirche wie dem Staate, diesem wie jener, muß im Allgemeinen ein gleicher, im Besondern ein durch den Gegenstand bemessener Antheil an der Sorge für die Schule zuerkannt werden. . . .

Es ist dies auch in der That ganz in der Ordnung, daß für den staatlichen Theil der Einzelschule von staatlichen Aufsehern, für den kirchlichen von kirchlichen die Unteraufsicht geübt werde. Die Schule hat sich ja in der neuesten Zeit in seltner Weise geltend zu machen gewußt. Wird es mehr als wohlverdiente Anerkennung ihres Werthes sein, wenn fortan statt der bisherigen einfachen Specialaufsicht eine gedoppelte eintritt? . . .

Oberaufsicht über die Schule gebührt dem Staate, doch versteht sich von selbst, daß er sie so ausübt und verwirklicht, wie die Natur es fordert und bedingt. . . Er ist Oberaufseher über die Schule in alledem, was ihm als Staat zusteht, in allen staatlichen Beziehungen der Schule, nimmermehr aber in kirchlichen Dingen, für die offenbar der Kirche die Oberaufsicht mit den gleichen

Beschränkungen, welchen der Staat an seinem Theile sich unterwirft, zukommt. Staat und Kirche theilen sich gleichmäßig in die Sorge für das Volk, und wenn das Band ächter sittlich-lauterer Liebe sie umschlingt, so wird ihrem Bunde die erwünschteste Frucht entsprißen."

Ein inhaltschweres „Wenn", das zum unheilschwangern werden kann, wenn man sich seinen Illusionen überlassen wollte! Die Einen werden zuletzt immer in das Schlepptau der Andern gerathen. Schon daß (um statt des modernen, den alten Ausdruck zu brauchen) „Thron und Altar" auf die Länge Hand in Hand gehen sollten, ist nicht zu erwarten. Halten sie auch gegen einen Dritten oder ein Drittes vielleicht sogar ohne Sonderselbstsucht zusammen; ihre Interessen werden gar bald auseinander gehen, und da wird gerade der beiden gemeinsame Absolutismus zu einem nur um so tieferen Zerwürfniß führen. Und die Art, wie die Gegner ihre Kräfte messen, wird wahrlich ihnen selbst am wenigsten Segen bringen. Der „Altar" wird durch seine Diener namentlich das Volk zu bearbeiten wissen, und der „Thron" wird diese Diener nach Kräften in seine Gewalt zu bringen suchen.

Nun aber sind es statt „Thron und Altar" gar „Throne und **Altäre**"! Sollte es da so leicht zu einem „Bande ächter sittlich-lautrer Liebe" kommen? Jeder „Thron" wird sich vielmehr mit den überall mehren „Altären" abzumühen haben, wenn es auch nicht an Gelegenheiten fehlen wird, ihre Zänkereien für sich auszubeuten.

Der Hr. Verf. spricht mit tiefer Wahrheit und vollem Rechte von „sittlich-lauterer" Liebe. Da kann aber auch nimmermehr von einem „reinkirchlichen" und „reinstaatlichen" Elemente die Rede sein. Nur einzelne theils reinkirchliche theils reinstaatliche Elemente wird es geben, und gerade diese werden von der sittlichen Lauterkeit sowohl des Staates als der Kirche nur in die zweite Stelle gesetzt werden. Was dagegen von diesem Standpuncte aus die erste Stelle einzunehmen hat, das Religiös-sittliche oder Sittlich-religiöse, das hat eine staatliche und kirchliche Seite zugleich, und wird, obwohl für beide Theile gleich wesentlich, doch nicht von beiden Theilen unter dem gleichen Gesichtspuncte betrachtet.

Unter diesen Umständen wird eine „**Mitoberaufsicht**"

nur um so bedenklicher, auch wenn „die Grundrechte sie nicht ausschließen" sollten *), und obwohl es richtig ist, daß es „in dem Begriffe der Oberaufsicht keineswegs liegt, daß sie nur von Einem geübt werden müsse" (S. 55). Eine entscheidende Spitze muß auch eine zusammengesetzte Oberaufsicht haben. Diese würde aber bei blos Zweien fehlen, und die am nächsten liegende Aushülfe, eine dritte „Mitoberaufsicht" von Seiten der Schule selber hinzuzufügen und dann nach Stimmenmehrheit entscheiden zu lassen, ist ebensogewiß unpractisch als gegen die Idee des Hrn. Verf. Denn allerdings ist die Schule „einer selbständigen Entwicklung wie etwa Staat und Kirche in keinem Falle fähig"; ihr eigentlicher Kern, die Knaben und Mädchen (selbst die Erwachsenen, sofern sie doch noch lernen wollen, nicht ausgeschlossen), hat natürlich keine Stimme, und daß weder die Schulmeister noch die Schulinspectionen oder Schulräthe ein Recht haben, sich und die Schule für identisch zu halten, ist auch ohne die Schlagschatten der überwiegend in solcher Illusion befangenen fast zahllosen Emancipations- und Nichtemancipationsliteratur selbstverständlich.

Kurz, hier gilt es ein „Entweder — Oder", bei welchem kein Staatsmann auch nur einen Augenblick zweifelhaft sein wird, daß die letzte und höchste Entscheidung, also die eigentliche und wirkliche Oberaufsicht **nur** dem Staate zustehen kann, und daß ganz besonders auch das „reinkirchliche" Element wegen seiner tief greifenden und das innere und äußere Leben gleich bedeutsam berührenden Verzweigungen von dem Staate in letzter Instanz beaufsichtigt werden muß. Mag es das Dogma betreffen oder die kirchliche Disciplin und die Kirchenpraxis — je „reinkirchlicher", desto einseitig-kirchlicher wird es sein, und desto weniger darf eine Staatsregierung, der wirklich und zu

---

*) Wenn man nämlich voraussetzt, daß die ersten Worte von §. 23 ungenau und die folgenden unvollständig seien. Daß aber die Gesetzgeber der „Geistlichkeit" **nur** im Bereiche des „Religionsunterrichts" eine Beaufsichtigung, und zwar eine Unteraufsicht, haben zusprechen wollen, ist nicht zu bezweifeln. Ebensowenig aber ist die Inconsequenz in Abrede zustellen, daß sie der „Geistlichkeit" zusprechen, was unmittelbar nur der Religionsgesellschaft als solcher zusteht (s. S. 16 f. uns. frühern Schrift).

oberst die „Sorge für das Volk" am Herzen liegt, irgend welche Kirchlichkeitsbestrebungen aus den Augen und — aus den Händen lassen. Nur das, und mehr nicht, hat der Staat den Kirchen, auch wenn sie in Wahrheit nicht sowohl Religionsgesellschaften als vielmehr Kirchenregimente wären, unbedingt zu gewähren: daß ihnen die Beaufsichtigung des Unterrichts und der Erziehung ihrer noch unmündigen Glieder nicht ganz entzogen wird, und daß sie gegen etwaige Verkümmerungen, Verkürzungen und Bedrückungen hinsichtlich dieser Beaufsichtigung, namentlich von Seiten der Oberaufsicht, Beschwerde führen dürfen und mit Erfolg führen können. Ist für diesen Zweck zwischen den gesetzgebenden Staatsgewalten und den Religionsgesellschaften eine Vereinbarung erreicht, so wird sich die weitere nöthigenfalls an die vereinbarte höchste Instanz zu bringende Auseinandersetzung der concurrirenden Parteien ohne große Schwierigkeit von selbst ergeben *).

Wenn nun überdem die Geschichte deutlich genug bezeugt, wie wenig Staat und Kirche zu der vom Hrn. Verf. gehofften „gleichmäßigen Theilung in die Sorge für das Volk" geneigt sind **): so möchte das Verhältniß zwischen Staat, Schule und Kirche, statt des bevorworteten Dualismus, zuletzt doch am wahrsten als eine „Art Dreieinigkeit" bezeichnet werden.

Wie die drei Personen der christlichen Dreieinigkeit nur gleichsam besondere Persönlichkeiten sind, weil sie als Personen der Dreieinigkeit nur ungetrennt und untrennbar und somit nur in mit und durcheinander bestehen: so auch im „Drei-Eins der menschlichen Gesellschaft" Staat, Kirche und Schule. Wirds hier auch an Besonderungen,

---

*) Diesfallsige Vorschläge s. S. 31 f. uns. frühern Schrift.

**) Der Hr. Verf. findet selbst bisher einestheils eine Bevorzugung der Kirche („daß sie als die Schutzheilige der Schule galt") andrerseits ein Unrecht von Seiten des Staates (daß er „die Rolle des Wolfs dem Lamme gegenüber" spielte) und bemerkt: „Konnte die Kirche für sich selbst die Beaufsichtigung des Staates als solche nicht einmal los werden, was den unseligen Territorialismus erzeugt hat, so ist soviel gewiß, in die Oberaufsicht der Schulen einzugreifen, das hat der Staat zu keiner Zeit sich ganz nehmen lassen, am allerwenigsten da, wo er eine protestantische Kirche sich gegenüber hatte." (S. 51. 52. 56.)

Collisionen und Conflicten in der Wirklichkeit nie ganz fehlen können: die Idee wenigstens, die in Gott ihr von Ewigkeit und in Ewigkeit vollendetes Ideal hat, ist in jenen ihren Abbildern erst dann zur Vollendung gebracht, wenn die Drei zu einer sich gegenseitig durchdringenden und untrennbaren Einheit gelangt sind. Wie nur die Dogmenkünstler es sind, welche den drei Personen der göttlichen Dreieinigkeit ihre besondern und gemeinsamen Geschäfte zugewiesen und zugetheilt haben, während in Wahrheit nur die ganze dreieinige Gottheit fort und fort schafft und erhält, versöhnt und erlös't, heiligt und beseligt: so sind es nur die Schranken der Endlichkeit in Zeit und Raum, welche die Staatskünstler nöthigen, dem was innerlich und wesentlich Eins ist und immer mehr Eins werden soll, besondere Formen und Bereiche, Rechte und Pflichten zuzuweisen. Wie endlich insonderheit der heilige Geist nur das ewige innere Vater und Sohn gleichmäßig umfassende Band, gleichsam das einige geistige und heilige Bewußtsein der ewigen allwaltenden Idee und der ewigen Alles gestaltenden Geschichte ist: so ist auch die Schule gleichsam der Geist und die Seele der gesammten menschlichen Gesellschaft; die Quelle, aus welcher das staatliche und das kirchliche Leben, wenn sie gedeihen sollen, gleichmäßig und harmonisch ihre Säfte und Kräfte schöpfen müssen; das einige und ewige Band, welches die sich widerstrebenden Interessen der Körper- und Geisterwelt zu der Einheit eines höhern geistigen gleich heiligen und seligen Zieles zusammenzufassen vermag.

Der Geist, den die Volksschule den Geistern und Herzen einpflanzt; der Geist, dem die höhern Bildungsanstalten des geistigen oder des materiellen Lebens Raum und Bahn brechen; der Geist, den die Wissenschaft für und durch ihre idealen oder empirischen Forschungen und Anschauungen zum Führer und Ziele wählt: er ist und bleibt die eigentliche „Keimstelle", aus welcher die ganze Reihe der Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen und somit alles Thun und Lassen hervorwächst; das Grundlegende und Maßgebende, dessen günstige oder ungünstige Einflüsse selbst die längste und allseitigste Schule des Lebens nicht ganz zu verwischen oder zu überwinden vermag.

Gott thut nun einmal, auch in den rechtgläubigen Kirchen, keine Wunder mehr! Thäte er sie noch und müßte er sogar sie thun, wenn anders wahrhaft Gutes möglich und wirklich werden soll (wie der orthodoxe Lehrbegriff will) — dann freilich hätte die Kirche das Recht und die Pflicht, dem Staate in Sachen der Volksschule ein Manum de tabula! zuzurufen, und in Sachen der übrigen Unterrichtsanstalten wenigstens eine auch dogmatische Ueberwachung zu beanspruchen. —

II.

Dr. Harleß' Ansichten über Ehe, Eid und Gewissen.

In der theologischen Literatur der neuesten Zeit nimmt die „Christliche Ethik von Dr. **G. C. A. Harleß**" *) eine der ersten Stellen ein. Sie tritt dem „System der christlichen Lehre" des Berliner Professor und Oberconsistorialrath Dr. **Nitzsch** **) zur Seite. Die beiden gemeinsame Aufgabe geht dahin, den Unzuträglichkeiten und Uebelständen abzuhelfen, welche die seit **Georg Calixt** (um die Mitte des 17. Jahrh.) zur Regel gewordene getrennte Bearbeitung der Glaubens- und Sittenlehre zur Folge gehabt hat.

Gegenüber einer Dogmatik, welche gerade umsomehr, als sie scholastischer und unpractischer wurde, für die einzige und nothwendige Bedingung aller wahren Praxis gelten wollte, war es zu einer Ethik gekommen, welche sich nicht blos von dem (positiven) Christenthum sondern auch von der Religion überhaupt selbständig machen zu

---

*) Stuttg. 1842. in zwei Abdrücken; zwei andre sind später nachgefolgt. Das Buch behandelt 1) das (durch göttliche Gnade geschenkte) Heilsgut (dem natürlich die „Naturgestalt des menschlichen Lebens" ꝛc. als das Nichtheilsgut oder Heilsungut vorausgeschickt werden mußte); 2) den Heilsbesitz (in welchen man eintritt durch die Wiedergeburt, die ebensowohl That des Menschen als ein Geborenwerden ist); 3) die Heilsbewahrung (unter welcher die specielle Moral ihre Stelle findet).

**) Bonn 1829 ff.; 5. Aufl. 1844. (zunächst blos „Leitfaden für akad. Vorlesungen", ist es im Laufe der Zeit zu einer Art Handbuch herangewachsen).

müssen glaubte, und welche in dem Satze: Glaubt was ihr wollt, thut was ihr sollt! ihre Spitze hatte. Diesen Einseitigkeiten treten die genannten Männer dergestalt entgegen, daß **Nitzsch** die Dogmatik dadurch practischer zu machen suchte, daß er sie wieder in organischer Verbindung mit der Sittenlehre bearbeitete, **Harleß** dagegen die Ethik innerhalb ihrer selbständigen wissenschaftlichen Darstellung dogmatisch zu durchdringen und abhängig zu machen unternahm. Jemehr nun die Dogmatik als ein Inbegriff von (übernatürlich geoffenbarten) Fürwahrhaltungen, die Ethik als ein Inbegriff von (ins Herz geschriebenen) Pflichterfüllungen betrachtet und gehandhabt wurde, umsomehr mußte die von Harleß versuchte Durchdringung nicht blos denjenigen gelegen kommen, welche bisher die Moralgebote möglichst an die Bibel zu knüpfen und die Dogmenbelehrungen möglichst aufs Leben anzuwenden bemüht gewesen waren, sondern ganz besonders diejenigen ansprechen, von denen sich die Einen mit der Natürlichkeit der Moral, die Andern mit der Uebernatürlichkeit der Dogmen nicht recht auseinanderzusetzen gewußt hatten. Nur so begreift sich das irgendwo ausgesprochene Urtheil, es sei einem, als komme man aus dem Krämerladen der alten Moral unter Gottes freien Himmel. Denn obgleich das Material der Ethik nicht blos mit Freiheit und Neuheit sondern auch nicht ohne die Ausstattung der modernen Wissenschaft behandelt ist, so liegt es doch auf der Hand, daß ein christlicher Himmel, wo die Dogmen von der Erbsünde, dem Teufel und dem stellvertretenden Gottmenschen beengend und die Seligkeit auf die Christen beschränkend dazwischen treten, nur in einem sehr beschränkten und uneigentlichen Sinne ein freier heißen kann, vielmehr in Wahrheit nur ein Himmel ist, der **trotz** seiner Unfreiheit zur Freiheit zu verhelfen vermag.

Dem Zwecke dieser Blätter gemäß werden wir auf eine kurze Nachweisung des Standpunctes eine kurze Besprechung der in der Ueberschrift genannten Lehren von der Ehe, dem Eide und dem Gewissen folgen lassen.

1.

Der Standpunct.

Der Standpunct der Harleß'schen „Christlichen Ethik" ist von Haus aus der dogmatische: der dogmatisch-zuversichtliche, der sich durch Gottes „Gnade" sogut wie frei weiß von Irrthum in der Lehre; der dogmatisch-abschließende, der dadurch, daß er die biblischen Erzählungen und Erklärungen dialektisch ergänzt und beschränkt, auch die geschichtliche Heilsthat und ihre fort und fort geschehenden Wirkungen von gewissen dogmatischen Fürwahrhaltungen abhängig machen zu müssen glaubt; der dogmatisch-ausschließende, der eben auf Grund jener Beschränkungen und Ergänzungen den „Heiland der Welt" in Wahrheit herabsetzt zum Seligmacher der, wie auf der Hand liegt, im Großen und Ganzen nichts weniger als zunehmenden „kleinen Heerde."

Zum Belege einige Stellen aus der Vorrede und aus der Einleitung (bei welcher letzteren wir jedoch die deutsche Uebersetzung an die Stelle des griechischen Grundtextes der Bibelstellen gesetzt haben).

„Ich hoffe zur Gnade des Herrn, dem ich an meiner Kirche diene und der mir sein Wort und den Glauben an dasselbe geschenkt hat, daß er mir diesen Glauben wenigstens soweit werde gesegnet haben, um mich vor der Lehre von Irrthümern zu bewahren, welche den von ihm erkauften Seelen zum Fallstrick werden könnten" heißt es im Eingange der „Vorrede", und auf der folgenden Seite ist dann von „Verbindungsfäden" die Rede, „in welchen die Möglichkeit und Leichtigkeit irrungsloser Verständigung, sowie das Bewußtsein gemeinsamen Besitzes liegt."

Allerdings läßt sich zwischen „irrungslos" und untrüglich noch unterscheiden, und den „Irrthümern" ist eine Beschränkung beigefügt; aber eine „Möglichkeit und Leichtigkeit irrungsloser Verständigung" — ist das nicht eine Illusion, die um so gefährlicher sein möchte, wenn sie als ein Segen und eine Begnadigung vom Herrn betrachtet wird? —

„Der christlichen Gemeinschaft" (so lauten die ersten Worte der „Einleitung") „ist Christus allein der Weg, d. h. das christliche Bewußtsein beginnt mit der Gewißheit, daß nur durch Christus das Ziel alles menschlichen Lebens erreicht werden könne."

Daß Christus für den Christen der „Weg" ist und daß durch ihn das „Ziel" wirklich erreicht wird, das ist dem dogmatischen Verstande, der nun einmal ohne allerhand Seitenblicke und Consequenzen nicht bestehen kann, zu einfach, zu historisch. Da muß es wenigstens heißen: Christus **„allein"** und noch lieber: überhaupt **„nur"** Christus! Statt sich jener Führung zu freuen und sie gewissenhaft zu benutzen, erhält man da freie Hand zu streiten und zu richten, zunächst über alle Nichtchristen, welche (natürlich die bloßen Namenchristen und noch vielmehr die „Ungläubigen" eingeschlossen) consequenterweise das „Ziel alles menschlichen Lebens" verfehlen und also ewig verdammt werden müssen, und dann über alle die anderweiten „Wege", welche, so unumgänglich sie auch immer sein mögen, doch (der Verstand selber, die Vernunft und das Gewissen nicht ausgenommen) eher vom Ziele abführen als ans Ziel bringen dürfen. Wenn nun mit der „Gewißheit" solcher Beschränkungen und Ausschließungen das „christliche Bewußtsein" gar erst „beginnt", so hat, wer sich zu denselben entweder noch nicht emporgeschwungen oder von denselben wieder frei gemacht hat, das wahrhaft „christliche Bewußtsein" entweder noch nicht erreicht oder bereits wieder verloren! Ja selbst Gott und seinen Geist diesfalls zu binden, darf diese Weisheit des dialektischen Verstandes kein Bedenken tragen.

Das Leben der Christen (heißt es S. 3) „besteht eben darin, daß Christus in ihnen eine Gestalt gewinnt, daß sie das in sich aufnehmen, was Christus in sich selbst ist und was er sich zu eigen gemacht hat, um es von sich aus, durch den heiligen Geist, den Seinen mitzutheilen. Denn dieser Geist ist „der Geist der Wahrheit" (Joh. 14, 17. 15, 26.) und wirkt in denen, welche Christi sind, „die Wahrheit die in uns bleibt und bei uns sein wird in Ewigkeit" (2 Joh. 2). Dies wirkt aber der Geist nicht darum, weil er der Geist ist, noch etwa, als ob er Wahrheit im blos logischen Sinne richtiger Erkenntniß vermittelte, sondern darum, weil der Geist in Gemeinschaft mit Christus versetzt, welcher die substantielle Wahrheit gegenüber der substantiellen teuflischen Lüge und als solcher „Licht des Lebens" ist (Joh. 8, 12), also daß" **[nur?]** „derjenige das Leben hat, welcher durch Vermittlung des heiligen Geistes Christum hat."

Da lassen sich dann freilich der allgemein menschlichen „Sittlichkeit" auch wissenschaftlicherweise Concessionen machen,

die ihr dann unter den Händen wieder verkümmert oder in Wahrheit ganz entzogen werden.

Wo die „Entwicklung weder Naturtrieb, noch künstliche Abrichtung, sondern ein freies Eingehen vernunftbegabter Wesen auf ein für die Gesammtheit ihrer Lebensbeziehungen gesetztes und allen gemeinsames Lebensziel ist, da bezeichnet man dieses Verhalten mit dem Namen Sittlichkeit. Dies, was die Sittlichkeit von der vereinzelten als bloße Gewohnheit denkbaren Lebensform, d. h. von der Sitte, unterscheidet, die freie, vernünftige Uebereinstimmung des menschlichen Lebens in seinem Wesen wie in seiner Erscheinung mit einer höchsten, dieses Leben bedingenden und umfassenden Lebensnorm, diesen allgemeinen Begriff der Sittlichkeit setzt das Christenthum als eine allgemein menschliche Anerkenntniß voraus" (S. 4).

Christliches Leben und christliche Ethik sind „zwar nicht eine Neuschaffung des menschlichen Lebens nach seinen substantiellen Verhältnissen, wohl aber Spiegel der von einem neuen Geistesprincip durchdrungenen und verklärten Naturgestalt des menschlichen Lebens. Die Entwicklung des christlichen Lebens findet eine Form vor, welche durchdrungen wird, und darin hat sie eine allgemeine ethische Beziehung; der durchdringende Geist aber ist ein neuer und darin hat die christliche Ethik ein neues ihr eigenthümliches Princip" (S. 5 f.).

Bei diesen ganz rationalen Sätzen bietet, außer der schon erwähnten Beschränkung des „durchdringenden Geistes", noch das eine oder das andre Stichwort die nöthigen Ausnahmen und Ausflüchte dar. Da ist's nur nach den „substantiellen" Verhältnissen des menschlichen Lebens keine „Neuschaffung"; und der Christus, der in den Christen eine Gestalt gewinnen muß, bezieht sich nicht sowohl auf das, was Christus auf Erden (historischer- und ethischerweise) geworden ist, als vielmehr auf das, was er (metaphysischerweise) von Ewigkeit gewesen (im Texte heißt es wiederholt: was er, der Sohn Gottes, in sich „ist"; nur in der Anmerkung findet sich so nebenbei die Einschiebung: „was er sich zu eigen gemacht hat"). Und in ähnlicher dogmatischer Weise wird dann auch (S. 6) die biblisch und moralisch gleich begründete und wesentliche Wahrheit, daß die wahrhaft sittliche Tüchtigkeit nur aus gläubiger Zuversicht hervorgehen kann, dadurch geknechtet, daß 2 Petr. 1, 5. „auch das Altbekannte, die ἀρετή, wie sie neutestamentlich wirklich werden soll, **nur** aus der neutestamentlichen πίστις abgeleitet" werden soll. —

2.

Die Ehe.

„Die Anerkennung der Ehe als göttlicher Ordnung“ (so lautet S. 239. der Eingang der ersten Anmerkung) „umfaßt dem Christen eine Reihe von Beziehungen, in welchen ihm die Ehe göttliche Bedeutsamkeit hat. Die eine Seite geht auf die Geschichte des Geschlechts und die Rathschlüsse und Thaten Gottes in derselben, wie wenn z. B. die Scheidung und Bestimmung der Geschlechter als die göttlich=gesetzte kreatürliche Bedingung erkannt wird, unter welcher sich die Herrschaft des Geschlechts über die Erde, und, nach dem Falle, die Geburt des Menschensohnes, des Herrschers und Erlösers der Welt, und in dieser Geburt die Herstellung der wahren Herrschaft des Menschengeschlechts über die Erde vermitteln sollte. Die andre Seite der göttlich bedeutsamen Momente bezieht sich auf das Verhältniß der geschlechtlichen Bestimmung und ihrer Erfüllung in der Ehe zu der normalen Entwicklung der Individuen aller Zeiten für das Reich Gottes, und diese Seite ist es, welche für unsre Untersuchung allein in das Auge zu fassen ist. In dem geschlechtlichen Verhältniß also erkennt der Christ eine Naturbestimmtheit, welche ihm schon nach dem Verhältnisse Christi, des Schöpfers und Erlösers menschlicher Natur, den Charakter göttlicher Bestimmung tragen muß.“

In den letzten Worten setzt sich nur der dogmatische Gesichtspunct fort, unter welchem sämmtliche drei „Grundformen der menschlichen Gemeinschaft“, die Familie, der Staat, die Kirche, gleich Anfangs (S. 236) gestellt werden. Denn obwohl jene Gemeinschaftsformen, bestimmt „dem Erziehungsplane der erlösenden Weisheit Gottes zu dienen“, sich in einer Weise „gegenseitig bedingen und durchdringen“, welche wesentlich sittlich=religiöser Art ist, so wird doch für dieses gegenseitige Verhältniß weithergeholter und fremdartigerweise in Anspruch genommen eine „Erkenntniß Jesu Christi des Weltschöpfers und Welterlösers, des Richters und des Versöhners, des Urhebers und Lenkers der natürlichen Bestimmung und der geschichtlichen Entwicklung des Menschengeschlechts, durch welchen und zu welchem alles geschaffen ist (Col. 1, 16).“

Wir können umsoweniger gemeint sein, mit dem Hrn. Verf. über Streitiges zu streiten, je unstreitiger es uns ist, daß derselbe eine Gott alles schafft und erhält und regiert, und daß diese seine ewige Schöpfung, Erhaltung

und Regierung durch die verschiedenen Namen oder Auffassungen von Seiten der Menschen auch nicht um eine Linie geändert oder verändert wird. Wir wissen, um mit Paulus (1 Kor. 8, 4 ff.) zu reden, daß es eben keinen zweiten Gott giebt, außer den einem, und daß, im Gegensatz der vielen sogenannten Götter im Himmel und auf Erden und der vielen Herren, wir Christen wenigstens nur Einen Gott kennen, den Vater, und nur Einen Herrn, Jesus Christus *).

Auch auf das Verhältniß der „Geburt des Menschensohnes" zu der Ehe, sowie auf die anderweiten zum Theil in das Gebiet des Geheimnißvollen streifenden Unbestimmtheiten der zuerst angeführten Stelle fühlen wir keinen Beruf einzugehen. Wir können von diesem Gebiete hier umsomehr absehen, da sich der Hr. Verf. in der Hauptsache vollkommen nüchtern ausgesprochen hat. Denn während man rechtgläubigerseits aus Eph. 5, 32. etwas wirklich

*) Die tief religiösen in den dogmatischen Satzungen der kirchlichen Lehrbegriffe nur verflachten und erstarrten Beifügungen des Apostels übergehen wir absichtlich, weil wir sonst tiefer eingehen müßten als hier möglich ist. Jedenfalls geht aus einer Vergleichung der angeführten Stelle und der Stelle Röm. 11, 36. mit Col. 1, 16. das Problematische der beliebten dogmatischen Auslegung deutlich genug hervor. Daß übrigens der Herr Verf. sich nöthigenfalls über den Bibelbuchstaben zu erheben weiß, ergiebt sich aus seiner Erörterung über die **zweite Ehe** (S. 244 f.). Diese galt bekanntlich im Alterthum als Zeichen der Unenthaltsamkeit und wurde (daher) von Paulus als für christliche Vorsteher unzulässig erklärt (Tit. 1, 6. 1 Tim. 3, 2. 12. vgl. 5, 9). Ohne auf den letztern Unterschied (durch welchen sich der Widerspruch hebt mit der sonstigen Zulassung der zweiten Ehe Röm. 7, 3. 1 Kor. 7, 8 f. 27 f. 39 f.) Rücksicht zu nehmen, beugt der Verf. die vollkommen klare und bestimmte Anordnung des Apostels (: Es kann der Ausdruck „durchaus nichts andres bezeichnen als die eheliche Treue im Gegensatze zu jeglichem Bruche der Ehe"!), weil ihm die Forderung als ein „Binden der Gewissen mit Menschensatzung" erscheint „Wie sehr sich besondre Umstände denken lassen, unter welchen einmalige oder mehrmalige Wiederverheirathung etwas Verletzendes für die christliche und die allgemein menschliche Empfindung hat, so wenig ist, wenn diese besondern Umstände wegfallen oder besondre Umstände den Schritt räthlich machen und rechtfertigen, eine Wiederverheirathung wider Gottes Ordnung, sondern die gegentheilige Behauptung bindet, statt mit Gottes Wahrheit die Gewissen mit Menschensatzung").

Mysteriöses für die Ehe hat ableiten wollen, so daß eine wahre und ächte Ehe nur im Christenthume möglich wäre, wird es hier (S. 253) mit Recht dahin beschränkt: „Nur in der Heiligkeit selbstverleugnender Liebe ist und bleibt das eheliche Verhältniß Analogie jenes Mysteriums, in welchem Christi Liebe zu seiner Gemeinde steht und auch diese, wie das Weib aus dem Manne, Fleisch von seinem Fleische, Bein von seinen Gebeinen ist" (wenn nicht etwa auch hier auf die Ausflucht gerechnet ist, daß es wahre „Heiligkeit" eben **nur** im Christenthume geben könne).

Der Christ (heißt es S. 238) „begehrt die Ehe als die von Gott geordnete Befriedigung des geschlechtlichen Triebes, aber die Befriedigung nur in der Ehe, und die Ehe nur als die selbstsuchtslose höchste persönliche Gemeinschaft Zweier, und darum die leibliche Gemeinschaft auf Grund geistiger und leiblicher Anziehung, und die Geistesgemeinschaft auf Grund jener geistlichen Verwandtschaft, welche selbst ihrem Wesen nach nicht bloße Menschenliebe, sondern Liebe des Bildes Gottes in dem Menschen ist. So, indem die natürliche Liebe von göttlicher Liebe getragen wird, findet das Verhältniß nicht nur seine rechte Anerkennung, indem es als ein gottgeordnetes, aber auch der Weihe durch Christus bedürftiges erkannt wird, sondern es gewinnt aus dem Geiste dieser Anerkenntniß auch seine rechte thatsächliche Erfüllung."

Hier wird allerdings neben der sittlich-religiösem Seite der Ehe außer der geistigen auch eine „geistliche" Verwandtschaft, und für die christliche Ehe eine „Weihe durch Christus" verlangt. Allein wenn auch die (S. 248) geltend gemachte „Hauptbedingung gegenseitigen Vertrauens und gegenseitiger Liebe", „daß Eines das Andere als Miterben der Gnade des Lebens betrachten könne (1 Petr. 3, 7)", eine starke dogmatische Färbung hat, so überschreitet doch die Forderung nicht nothwendig und ausdrücklich das moralische Gebiet. Indem sie sich enthält, die Wirklichkeit und Wahrheit der Ehe an dergleichen kirchliche Voraussetzungen zu binden, bleibt's doch zuletzt dem Gewissen der Einzelnen überlassen, ob und inwieweit sie wie auf geistige so auf religiöse, christliche, confessionelle Verwandtschaft Rücksicht nehmen zu müssen glauben.

„Allerdings macht nicht erst der Segen der Kirche Jesu Christi eine Ehe zur wahren und wirklichen Ehe, wohl aber ist die kirchliche Einsegnung jene Bestätigung wahren und wirklichen

Ehebündnisses, welche der Christ als Glied christlicher Gemeinschaft nothwendig vor dem Vollzug der Ehe begehren muß, wenn er „im Herrn ehelich werden" (1 Kor. 7, 39) und sich in diesem Schritte Christo und seiner Gemeinde darstellen will, und nicht etwa Ursache hat, sich mit diesem Schritt vor den Augen Christi und seiner Gemeinde zu verbergen." Es ist „irrthümlich, irgend etwas Anderes als die Geschlechtsgemeinschaft zur Basis und zum Zweck der ehelichen Vereinigung zu machen. Alles Andere, was als Kennzeichen gottwohlgefälliger Ehe angegeben werden kann, ist nur eine Folge davon, daß nach Gottes Willen Geschlechtsgemeinschaft nur in Form der persönlichen Lebens- und Berufsgemeinschaft für Lebensdauer statt finden soll. Es ist auch nicht die Kindererzeugung als Zweck ehelicher Gemeinschaft zu nennen, als wäre Ehe und eheliche Gemeinschaft außerhalb der Erreichung dieses Zweckes gottwidrig. Der Christ kennt vielmehr die Frucht der ehelichen Gemeinschaft nicht als etwas schlechthin in seine Macht Gelegtes, sondern als Verleihung göttlichen Segens (1 Mos. 1, 28. Ps. 127, 3), welchen Gott der Zweckerfüllung der Ehe, der ehelichen Gemeinschaft, nach seiner Gnade hinzufügt, ohne daß da, wo Gott den Segen nicht giebt oder wo die eheliche Gemeinschaft nicht im Bewußtsein, dem Zwecke der Kindererzeugung zu dienen, vollzogen wird, die eheliche Gemeinschaft wider den Character der Ehe wäre" (S. 249. 240). —

3.

Der Eid.

Wenn bei der Lehre von der Ehe die dogmatischen Herbeiziehungen mehr den Eindruck eines fremdartigen Beiwerkes machen und nur die Keime einer die freie Bewegung des Lebens consequenterweise gefährdenden Exclusivität enthalten: so gestaltet sich die Sache bei dem Eide dadurch bei weitem unpractischer und auch moralisch bedenklicher, daß derselbe (S. 150) unter den Begriff des „Bekenntnisses" als der „nächsten Erscheinung" der „christlichen Frömmigkeit" gestellt und zwischen dem Cultus und dem Märtyrerthum abgehandelt wird. „Diese Bezeugung nach außen" (konnte da gesagt werden) ist „nur dann Erscheinung wahrer Frömmigkeit, wenn der Zweck der That, nach welchem sie der Erbauung dienen will, mit dem rechten Zustande des Handelnden zusammenfällt"; und das beigefügte „das heißt" (:„wenn der Bekennende Wiedergeborner und Bekehrter ist und aus dem Geiste der Wiedergeburt und Bekehrung heraus sein Zeugniß ablegt") war nur die Consequenz des Systems: eine Con-

sequenz, die sich freilich auf einem ganz anderen Gebiete bewegt, als auf welchem sich der Staat mit der für ihn unentbehrlichen Eidesleistung bewegen kann und bewegen darf.

„In der Betheuerung des Eides" (so lautet die Ausführung S. 155 f.) „welche zugleich Bekenntniß des eignen Glaubens an den allwissenden Heiland und Richter der Welt ist, setzt der Bekennende den höchsten Richter selbst als Zeugen seiner Wahrhaftigkeit ein und legt eine feierliche Verzichtleistung auf Gottes Gnade im Falle der Unwahrheit oder Nichterfüllung der eigenen Worte kraft des Eides nieder. Hieraus ergeben sich die Bedingungen rechter d. h. christlich frommer Eidesleistung und Eideserfüllung von selbst. Die **erste** Bedingung ist, daß der Eid nur kraft berechtigter Aufforderung geleistet werde. Gilt dem Bekenntniß überhaupt, daß es in Folge gegebenen Anlasses eintrete, wie vielmehr gilt dasselbe von dem feierlichen inhaltschweren Bekenntniß des Eides. Die Berechtigung aber zur Anforderung des Eides wird je nach der Art und Weise vorhanden sein, in welcher es auf Erden und in menschlicher Gemeinschaft menschliche Träger göttlicher Gewalt und Ordnung giebt, welche an Gottes Staat und in Gottes Namen berufen sind, wie im Angesichte Gottes Zeugniß des eignen Herzensglaubens zu verlangen. Die **zweite** Bedingung christlicher d. h. sittlich untadeliger Eidesleistung ist, daß der Schwörende in Wahrheit Bekenner, d. h. daß sein Eid der Ausdruck einer wahrhaftig ihm innewohnenden Glaubenshoffnung sei. Die **dritte** Bedingung ist, daß die Verpflichtung, welche er unter seinem Bekenner-Eide eingeht, eine solche sei, zu welcher sich der Gott selbst bekennen kann, welchen der Schwörende bekennt. Um des Eides willen gottwidrige Verpflichtungen erfüllen wollen, hieße nur den begonnenen Frevel zur frevelhaften Vollendung führen, zum ersten Frevel den zweiten fügen. Nichterfüllung des Beschwornen ist in solchen Fällen nicht Bruch eines gottwohlgefälligen Eides, sondern reuiger Widerruf einer gottmißfälligen Eidesleistung. Wirklicher Meineid dagegen, d. h. Bruch beschworner gottwohlgefälliger Verpflichtung, Lüge unter eidlicher Betheuerung der Wahrheit, ist darum eine so specifisch grauenhafte Sünde, weil sie die erklärteste, bewußteste Form der Verhöhnung der Gnadengemeinschaft, eine Verzichtleistung auf die Gnade Gottes in Jesu Christo ist, welche man preisgiebt, indem man sich zu ihr zu bekennen heuchelt."

Wenn hier die „rechte d. h. christlich fromme" Eidesleistung näher als eine „christliche d. h. sittlich untadelige" bestimmt wird, so ist damit allen **Nichtchristen** die Möglichkeit abgesprochen, einen „sittlich untadeligen" Eid zu schwören. Und wenn dann weiter von einer „christlichen" Eidesleistung verlangt wird, daß der Schwörende „in Wahrheit Bekenner" sei, so wird hier

wieder die Möglichkeit „sittlich untadeliger" Eidesleistung auf die **Rechtgläubigen** beschränkt *).

Ohne hier einzugehen auf die Anmaßung, mit solcher Kirchendogmatik in das zarte allgemein menschliche Gebiet der Sittlichkeit hereinzugreifen: begnügen wir uns mit der einfachen Frage: Soll, kann und darf die Gesetzgebung und Verwaltung auf diese Theorie vom Eide eingehen? —

Das „**Soll**" zunächst scheint sich freilich von selbst zu verstehen. In der „Dogmatik" mag vielleicht Problematisches und praktisch Gleichgiltiges, auch manches Unpraktische nicht zu umgehen sein. Aber die „Ethik" soll ja vor Allem gerade praktisch sein: praktisch im Gegensatze des Theoretischen, weil ihr Gegenstand nicht das Fürwahrhalten, sondern das Thun und Lassen ist; praktisch im Gegensatze des Idealen, weil sie nicht fordern darf, was wohl der Idee nach sein sollte, aber in der Wirklichkeit nicht sein kann. Und so würde es am wenigsten der „christlichen" Ethik wohlanstehen, Voraussetzungen aufzunehmen, über welche sich der Staat, der ja durch Aufstellung und Handhabung der Gesetze zur Pflichterfüllung und sittlichen Gewöhnung führen soll, hinwegsetzen dürfte oder gar hinwegsetzen müßte. Am allerwenigsten darf aber eine Ethik, der nachgerühmt werden will, aus dem „Kramwesen" der wissenschaftlich rubricirten und inventirten Tugenden und Laster und Pflichten rc. wieder unter „Gottes freien Himmel" geführt zu haben, es auch nur einen Augenblick aus den

*) Die Richtigkeit und Nothwendigkeit solcher Ausschließung und Beschränkung ergiebt sich aus dem Dogma von der Erbsünde. Durch Adams auf die Nachkommen vererbte Sünde sind alle Menschen in sittlichen Dingen absolut untüchtig und unfrei geworden, so daß sie durch **eigne** Kraft Gott und das Gute weder recht erkennen, noch wirklich lieben, noch wahrhaft verehren und beobachten können. Wenn hier nur **Gottes** wunderhafte Gnadenwirkung nach- und abhelfen kann, so ist diese wieder an den Glauben und die Erlösung durch den Gottmenschen gebunden, und so können Tugenden und Großthaten außerhalb des Christenthums doch nicht wahrhaft gut und sittlich, sondern höchstens (mit **Augustin** zu reden) „glänzende Laster" sein. Demnach ist allerdings wahrhaft Gutes und Sittliches, mithin auch „sittlich Untadeliges" nur bei solchen möglich, welche an der **reinen Lehre** festhalten.

Augen lassen, daß ihr „Himmel" nicht blos in dem, was Oben ist, sondern bereits auf Erden sein und werden soll. Kurz, eine wirklich und wahrhaft lebendige christliche Ethik hat auch praktisch und gesetzlich nichts zu dulden, was nicht wenigstens die Möglichkeit des „sittlich Untadeligen" hat, nichts undurchgesetzt zu lassen, was als das wahrhaft und vielleicht gar ausschließlich „sittlich Untadelige" betrachtet werden muß.

Wie stehts aber mit dem **„Kann und Darf"**? — Steht mir z. B. vor Gericht ein Gegner gegenüber, durch dessen Eidesleistung ich meinen Proceß verliere, so darf und muß ich doch wohl vorerst untersuchen und feststellen lassen, ob derselbe einen „sittlich untadeligen" Eid schwören kann oder nicht? Oder sollte ich mir einen Eid, der kein „rechter" sein könnte, doch als einen rechtskräftigen gefallen lassen? Müßte ichs, wenn ich etwas eidlich bezeugen oder versprechen soll, dulden, daß man vor Allem die Frage feststellt, ob ich ein „Bekenner" sei oder nicht? Ist nicht die betreffende Behörde wie berechtigt so verpflichtet, bei der bloßen Erklärung desjenigen, der schwören soll oder will, keinesweges Beruhigung zu fassen, sondern sachverständige „Bekenner" zuzuziehen, um die Richtigkeit und Reinheit des Bekenntnisses zu constatiren? — Natürlich dürften diese Sachverständigen am allerwenigsten bloße Privaträthe sein, denen der etwa Verletzte nicht beikommen könnte; und so würde sich für die kirchlichen Behörden ein weites Feld einer neuen tief innerlichen Wirksamkeit und ein neuer höchst interessanter Instanzenzug eröffnen. Namentlich würde dieser neue Geschäftszweig ihnen bei der Verpflichtung der Kirchen- und Schuldiener schwere Pflichten auflegen, welchen sich „gewissenhafte" Diener Christi und seiner Kirche natürlich nur umso weniger entziehen dürften.

Oder sollte da wohl die Gesetzgebung und Verwaltung ohne Pflichtverletzung so argumentiren dürfen: Freilich sollte jede Eidesleistung „sittlich untadelig" sein; leider aber ist sie es nur ausnahmsweise, weil es allerdings, ganz abgesehen von den zahlreichen moralisch Verdächtigen, verhältnißmäßig nur wenig wirkliche „Bekenner" giebt. Allein für die Behörden ist der Eid eben nichts weiter als die äußere Betheuerung, deren Eidlichkeit nur dahin Be-

deutung hat, daß eine etwaige Verletzung nur um so härter gestraft werden muß. Bei dieser äußeren Beurtheilung muß man daher nicht blos in moralisch zweifelhaften Fällen, sondern auch da stehen bleiben, wo die dogmatische Unmöglichkeit einer „rechten" Eidesleistung vorliegt, und hat nur umsomehr darauf Bedacht zu nehmen, daß die dergestalt geleisteten Eide umso strenger überwacht und geahndet werden.

Durch eine solche Argumentation würde doch zuletzt die dogmatische Theorie in Wahrheit für die Praxis wieder indifferent, und somit, für die Bedeutung des Lebens wenigstens, gerade dasjenige wieder im Wegfall gebracht, was **erst** und **ausschließlich** der Grund war, daß man die Mehrzahl der Eide aus der Zahl der „sittlich untadeligen" ausnehmen mußte.

Unter solchen Umständen darf man von dem Verf. der „Christlichen Ethik" doch wohl eine bündige und unumwundene Antwort wenigstens auf die Frage verlangen: Hält er es mit dem Gewissen vereinbar, auch solche Kirchen- und Schuldiener zur eidlichen Betheuerung zuzulassen, die ihm nicht als Rechtgläubige oder gar als nicht Rechtgläubige bekannt sind? Eine solche Zulassung, scheint es, wäre im erstern Falle eine Unterlassungs-, im letztern Falle eine Begehungssünde, und zwar eine umso schwerere, da der dann zu leistende Eid doch wohl auch als eine „Lüge unter eidlicher Betheuerung der Wahrheit", mithin auch als eine „specifisch grauenhafte Sünde" und als eine erklärte und bewußte „Verhöhnung der Gnadengemeinschaft" bezeichnet werden müßte. Denn wollte man jene am Schlusse der oben mitgetheilten Ausführung vom Meineide gebrauchten Bezeichnungen auf den Bruch der geschworenen Eide beschränken, so könnte ohne solchen Bruch ein Eid Wahrheit sein und bleiben, der doch kein „rechter" und „sittlich untadeliger" wäre. Dann aber würde die Entscheidung auf die Frage: Ob Lüge ob Wahrheit? nach der eignen Auffassung des Verf. außerhalb seiner Theorie fallen und dadurch diese Theorie wiederum — für die Praxis indifferent werden. —

Auf den Religionseid selber speciell einzugehen, ist hier ebenso wenig der Ort, als die Gründe zu prüfen,

durch welche die christliche Zulässigkeit des Eides überhaupt gegenüber dem bekannten (zwar nicht blos gegen „leichtfertige Schwurformeln ungöttlicher Gesinnung", aber doch nur gegen freiwillige Eide gerichtetem) Verbote Christi Matth. 5, 33 ff. erhärtet werden soll. Es galt hier nur, die praktische Unmöglichkeit der nach der dogmatischen Strenge des kirchlichen Lehrbegriffs allerdings berechtigten Theorie nachzuweisen.

4.

Das Gewissen.

Wo es sich um das Recht der Praxis und des Lebens gegenüber dem Dogma handelt, da muß natürlich die Entscheidung auf die Frage fallen: Welche Geltung spricht das System dem sogenannten Sittengesetz oder dem Gewissen zu?

Die Orthodoxie kann nun allerdings, vermöge ihrer Erbsündentheorie, auch das Gewissen nur als mit Schuld behaftet und untüchtig geworden betrachten, und ihm daher nur die Stelle eines bösen irreführenden und verdammenden Geistes zuweisen. Von diesem Standpuncte aus nannte **Augustin** die Tugenden der Heiden „glänzende Laster", und von diesem Standpuncte aus beantwortete **Heinroth** *) die Frage: Ist es ein Glück und eine Ehre für uns, daß wir ein Gewissen haben?

*) „Die Lüge. Ein Beitrag zur Seelenkrankheitskunde, für Aerzte, Geistliche, Erzieher ꝛc." [Die Lüge im Menschen; die L. im Leben; Metaphysik der L.] (Leipz. 1834) S. 73. Später hat der Verf. seinen orthodox-mystischen Standpunct vollständig geändert. In den „Lebens-Studien oder mein Testament für Mit- und Nachwelt" (nach des Vf. Tode mit einer Vorrede herausg. von Dr. Gottf. Hermann; Leipz. 1845. 46. 2 Abthh.) heißt es S. 1 f.: „Uns ist ein Selbst geschenkt, und mit ihm Alles, wenn wir es zu bewahren wissen: denn der Himmel liegt in der Tiefe dieses Selbst. In diesem Sinne kann man also nicht selbstisch genug sein. . . Ich bin von dem Gedanken abgekommen, alle oder doch die Hauptschuld unsrer Verwahrlosung und unsers Elends auf die Selbstigkeit zu werfen. Ich sage jetzt: man kann nicht selbstisch genug sein; aber in einem andern Sinne als dem gewöhnlichen." (Die „Lebens-Studien" gewähren, entsprechend ihrem Motto: „Hier im Leben sollst du leben lernen", nach den verschiedensten Seiten hin reiche Anregung).

mit: **Nein**, insofern wir gut geschaffen worden (das Gewissen sei da nur „der Zeuge unsers Unglücks und unsrer Unehre"), und mit: **Ja** nur insofern, als wir gefallene Geister sein (die Teufel haben nicht einmal ein Gewissen!).

Wenn so die innere Stimme, von der doch zuletzt alle Handlungen entschieden und gerichtet werden, zu einem bloßen Schrecken oder „Zuchtmeister" herabgesetzt wird, der gleich dem „Engel mit dem Schwert vor das Paradies gestellt ist, in welches wir ohne höhere Hülfe nicht wieder eingehen können"; wenn dadurch die letzte Entscheidung, jener in der Wirklichkeit entscheidenden Instanz des sittlichen Gefühles im Menschen entnommen, auf die „höhere Hülfe" Gottes gestellt wird; wenn durch eine solche Ausflucht der Blick dem zunächst liegenden Natürlichen und Vernünftigen, dem Göttlichen in uns, nur entfremdet und vielmehr in das Gebiet des Wunderhaften und Uebervernünftigen und Phantastischen verlockt wird: so kann es nur Ueberraschung und Befriedigung gewähren, wenn man in **Harleß's** „Christlicher Ethik" dem Gewissen seine wahre göttliche Stelle angewiesen findet:

Die „Offenbarung sagt, daß kraft des schöpferischen Actes und von ihm an ein geistiger Wesenszusammenhang den Menschen mit Gott verbinde, also daß im Herzen jener Geist des Lebens seine Stätte hat, welcher den Menschen ins Dasein rief, zugleich aber in bleibender Einung mit der geschaffenen Substanz bestimmt ist, jenes Licht zu sein, welches im Spiegel menschlichen Bewußtseins sich abspiegeln soll, auf daß am Widerschein des Göttlichen das eigne Leben des Menschen erwache, zu ihm sich bekenne, ihm sich strebend zuneige, und in diesem Wechselverkehr seine Befriedigung und Seligkeit finde. Darum allein, weil im Gewissen dem Menschen jene göttliche Substanz innewohnt, in welcher er Wesensähnligkeit mit Gott hat, hat der Mensch auch ein Bewußtsein des Wahren und Guten" (S. 23 f.).

Das Gewissen „ist der göttliche Mittelpunct des rein kreatürlichen d. h. nicht Gott seienden, Gott gegenüberstehenden, von Gott völlig und unbedingt zu unterscheidenden Selbstbewußtseins, der menschlichen Persönlichkeit, deren concreter Mittelpunct das Herz ist". Es „ist im Kinde nichts Andres als im Greise. Es ist in beiden dieselbe göttliche Substanz, welche als Einung des Geschöpfes mit dem Schöpfer die Fülle göttlicher Kräfte, Regungen, Erkenntnisse in sich beschließt". Es „ist nichts anderes als das göttlich-geistige Herzblut, dessen strömende Bewegung nach allen Seiten hin den Zusammenhang des menschlichen Lebens mit Gott vermittelt"; „die das ganze menschliche Leben be-

dingende und tragende göttliche Lebenssubstanz, in vollkommner Einheit mit der Natur des Geschaffenen geeinigt" (S. 27 f. 29).

Da ist nun allerdings von etwas die Rede, was mit Gott „verbindet", im Herzen seine Stätte „hat", bestimmt „ist" ein Licht zu sein, wirken „soll" und dem Menschen „innewohnt". Allein man würde sich sehr täuschen, wenn man dieses Etwas nun auch wirklich für etwas Gegenwärtiges, Dauerndes, Allgemeines halten wollte. Es ist in Wahrheit nur etwas, was mit Gott „verband", im Herzen seine Stätte „hatte", bestimmt „war" ein Licht zu sein, wirken „sollte" und dem Menschen „innewohnte". Jenes „göttlich-geistige Herzblut" einer „Fülle göttlicher Kräfte Regungen und Erkenntnisse" der dem Menschen innewohnenden „göttlichen Substanz" haben in Wahrheit **nur** die ersten Menschen vor dem Sündenfalle **gehabt**; durch den Sündenfall, also in allen vom Weibe Geborenen ohne Ausnahme, „im Kinde nicht anders als im Greise", ist das menschliche „Herzblut" rc. ein wesentlich anderes geworden. So wird, was mit der einen Hand gegeben wurde, mit der andern aus dogmatischen Gründen wieder genommen (wobei jedoch nicht immer bestimmt genug bemerklich gemacht ist, ob das Gewesene, das Gewordene oder das Werdensollende des Gewissens gemeint sei); darüber aber, **wie** es was es ist geworden, **was** es eigentlich geworden, und **wodurch** dem so gewordenen wieder abzuhelfen, wird auf den Aufschluß verwiesen, den allein die „Offenbarung" d. h. die Dogmatik giebt:

„Während das Gewissen seinem Wesen nach widerspruchloses Innesein und Innewerden Gottes, des Wahren und Guten wäre, um welches sich alle Kräfte des menschlichen Wesens bewegten, findet es sich jetzt in unserm Bewußtsein zugleich mit dem Bewußtsein des Unwahren und Bösen, welchem das Wahre und Gute als gebietende Forderung entgegentritt; das Gute und Göttliche erscheint als ein Anderes denn wir, und an die Stelle des: Ich will, tritt das: Du sollst. Nur in der Form des Wissens, der Forderung, ja vorherrschend in der Anklage erscheint jetzt erfahrungsmäßig das Gewissen. Diese bleibende Stellung des Gewissens kann ihre Erklärung nur aus einer hereingekommenen, jetzt aber habituellen Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur, nicht aus dem Wesen des Gewissens finden" (S. 27).

„Es ist ein Wort, das in seiner Anrede: Du sollst, sich an die Persönlichkeit des Menschen wendet und bezeugt, daß die ganze

persönliche Lebensrichtung sich einem andern Ziele zugewendet hat, als dem im Gewissen gegebenen. . . Das **Soll** des Gewissens ist, wie jemand treffend bemerkt hat, die Forderung des Gläubigers, welche die Insolvenz des Schuldners erweis't" (S. 30).

Es „stellt sich als thatsächlicher Zustand des Menschen der heraus, daß die gegenwärtige freie Bewegung des Willens wesentlich Abkehr vom Gewissen d. h. Annäherung zur Gewissenlosigkeit, und innerhalb eines gewissen Stadiums Gewissenlosigkeit selbst ist. . . Es macht den Zustand des natürlichen Menschen, wie er jetzt ist, aus, sich ihn zwar als die Freiheit bösgearteten Willens nicht aber als die Freiheit gutgearteten Willens denken zu können. Die Freiheit bleibt nach wie vor, aber sie ist durch die Tendenz des Herzens auf das Böse hinsichtlich der Sphäre des Guten gebunden" (S. 34 f.).

Das in der Idee so hoch gestellte „Gewissen" ist demnach in der Wirklichkeit der gesammten Menschenwelt seit dem Paradiese „wesentlich Abkehr vom Gewissen", die man sich nicht anders „denken kann" als eine „Freiheit bösgearteten Willens", also das gerade Gegentheil seines ursprünglichen Wesens. Diese Verkehrung eines freien „gutgearteten" Wollens in ein freies „bösgeartetes" liegt allerdings in der Ansicht der Eintrachtsformel (S. 656), „daß der natürliche freie Wille seiner verkehrten Art und Natur nach **allein** zu demjenigen, das **Gott misfällig und zuwider** ist, kräftig und thätig ist". Allein eine solche „Freiheit bösgearteten Willens" ist und bleibt ein hölzernes Eisen oder eisernes Holz, ein Widerspruch im Begriff. Entweder „bösgeartet" und dann noch nicht oder nicht mehr „frei", oder „frei" und dann nicht „bösgeartet". In dem Grade, in welchem der menschliche Wille (statt „bösgeartet" zu sein, bevor er noch zu wollen angefangen) sich (wollend und strebend) **„bös artet"**, in dem Grade ist er eben **unfrei** durch Mißbrauch seiner Freiheit. Denn sofern die Freiheit zunächst als die Möglichkeit der Wahl zwischen Gut und Böse erscheint und ihrem Wesen nach zwar jeden äußeren Zwang, keineswegs aber die Nöthigung des eigenen innern Gesetzes ausschließt: gilt nach dem allgemein menschlichen und auch nach dem biblischen Sprachgebrauche das wirkliche Wählen des Bösen nicht als Gebrauch sondern als Misbrauch der Freiheit. Sollte aber die Naturgestalt der Freiheit, wie sie seit und durch Adam geworden, wirklich mehr

sein als bloße „Möglichkeit" das Böse zu wählen, so soll man eine solche Nothwendigkeit, „allein zu demjenigen, das Gott misfällig und zuwider ist, kräftig und thätig zu sein", nicht mehr „freien Willen" nennen und überhaupt nicht mehr von einer Freiheit des sogenannten natürlichen Menschen sprechen. Man kann freilich sagen: „Unfrei ist der Wille nur, wenn statt der eignen Meinung irgend ein innerer oder äußerer Zwang das Wollen bedingt... Demnach ist Gebundenheit durch eine böse Neigung für sich selbst betrachtet gar nicht Unfreiheit" (S. 36); „in der Freiheit des Selbstzwanges ist der Mensch unfrei" (S. 39); der Wille „ist frei, mag er wollen wie er will" (S. 37). Das sind aber bloße Phrasen und Spitzfindigkeiten, und es scheint die Argumentation darauf hinaus zu kommen: der „natürliche" Mensch **sollte** eigentlich (ob er es gleich umgekehrt verkehrterweise nicht thut!) das Wählen und Thun des Bösen als seine wahre naturgemäße durch jedes Hinüberneigen zu dem Guten nur verkürzte Freiheit **empfinden** und **betrachten**. Warum? Weils die „Offenbarung" und das „Wort Gottes" so lehrt! Inwiefern? Im — Erbsündendogma!

„Wie das geworden, darüber hat das eigne Bewußtsein des Menschen keine Kunde. Der Mensch fühlt diese seine verkehrte Herzensstellung nur als seinen Zustand. Die Offenbarung allein giebt Aufschluß über die geschichtliche Entstehung dieses angebornen Zustandes. Die ihr entnommene Erkenntniß ist im Dogma von der Erbsünde niedergelegt. Das Dogma selbst aber wird nur dann verständlich, wenn man das Verhältniß des Kindes zu den Aeltern richtig erkennt. Und diese richtige Erkenntniß wird wieder durch das erläutert, was uns das Gewissen über eine angeborne Herzensrichtung lehrt" (S. 31).

Das heißt doch wohl, einen von Pontius zu Pilatus schicken! Vom Gewissen zum Dogma, vom Dogma (nicht sowohl zur Physiologie, sondern) zu einem andern Stück Dogma *), und von da wieder zum Gewissen! Hier liegt

*) „Alle Zeugung und Geburt ist nicht ein gleichsam wiederholter Schöpfungsact Gottes, sondern Wirkung einer dem Menschen von Gott verliehenen schöpferischen Macht. Der Mensch, die lebendige Seele, zeugt lebendige Seelen; das Dasein der lebendigen Persönlichkeit ist die schöpferische Wirkung des Menschen. So allein zeugten vom ersten Menschen an die Menschen

klar und bestimmt nur vor, was im Dogma „niedergelegt" ist und was das Gewissen „fühlt"; wo aber „lehrte" das „Gewissen" etwas über eine „angeborne Herzensrichtung"? Das Dogma lehrt's ins Gewissen hinein, und so tritt, was das Dogma „lehrt", in Widerspruch mit dem, was das Gewissen „fühlt".

Allerdings lautet der Spruch des Gewissens: **„Du sollst"!** Sollte aber dieses „Soll" des Gewissens wirklich nichts andres sein als die **„Forderung des Gläubigers welche die Insolvenz des Schuldners erweis't"?**

Im Geschäftsleben gilt bekanntlich das „Soll" wenigstens in der Regel nicht als Ausdruck und Grund der „Insolvenz"; fehlt hier das Können oder Wollen, so hat das seinen Grund ganz wo anders als in dem bloßen „Soll". Aus der Natur der Sache ist also diese Argumentation ebenso wenig entlehnt, als sie ganz aus der Luft gegriffen sein wird. Es ist vielmehr die Erfahrung, die der behaupteten „Insolvenz" des Gewissens zum Grunde liegt: die Erfahrung, daß das Gewissen in keinem Menschen dergestalt **solvent** erschienen ist und noch jetzt erscheint, daß von einem wirklich und vollständig getilgtem „Soll" die Rede sein könnte. Liegt diese Erfahrung aber, wie nicht in Abrede gestellt werden kann, wirklich vor, so wird allerdings auch die Unmöglichkeit des Gewissens, irgendwann vollkommen solvent zu werden, zugestanden werden müssen.

Wenn nun aber daraus, daß dem „Du sollst" des Gewissens nicht vollkommen entsprochen wird, noch nicht nothwendig folgt, daß dem Gewissen gerade deshalb nicht

---

alle Kinder, die ihrem Bilde ähnlich sind (vgl. 1 Mos. 5, 3). Zu dieser schöpferischen Wirkung aber bekennt sich fortwährend auch Gott als zu seinem Segen und einer von ihm ausgehenden und dem Menschen verliehenen Macht, indem **er** auch dem vom Menschen Gezeugten jenen Geist göttlichen Lebens verleiht, welcher den ersten Menschen in das Dasein rief, jetzt aber nicht als Grund des irdischen Daseins . . . sondern als Grund pneumatischen göttlichen Lebens oder als göttliche Gegengabe zur menschlichen Mitgift des Verderbens. . . Gott wirkt in dem von Menschen Gezeugten den Geist des Gewissens; das lebendige Dasein aber wirken die Zeugenden kraft des der Natnr des rsten Menschen mitgetheilten schöpferischen Lebensgeistes" (S. 32).

entsprochen werde, weil es mit einem „Du sollst“ an den Menschen herantritt (es wäre das der bekannte Fehlschluß: post hoc ergo propter hoc!): so müßte erst, um die Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben, der eigentliche und wahre Grund jener allgemeinen und bleibenden Form des Gewissens aufgesucht und als jenen Schluß rechtfertigend nachgewiesen werden.

„Daß das Gewissen in der Form des Gesetzes erscheint, ist schlechterdings weder aus dem Wesen des Gewissens, noch aus dem Wesen der menschlichen Natur, aus ihrer Freiheit oder dem Werden ihrer Entwicklung zu begreifen“, wird allerdings (S. 28 f.) nicht blos behauptet, sondern auch das überentschieden gestellte „schlechterdings“ nachzuweisen versucht. Da aber die Verwicklungen der diesfallsigen Dialektik zu entwirren, hier viel zu weit führen würde, so mögen einige wenige Bemerkungen und außerdem die Hinweisung auf das thatsächlich Vorliegende genügen.

Auch an die ersten noch nicht gefallenen Menschen trat das Gebot in der Form des „Du sollst“ heran. Das soll freilich „gar nichts beweisen für die Form des Gewissens; der Wille eines andern hat, wo er dem eigenen Willen gegenüber äußerlich kund wird und ihn zu bestimmen gedenkt, gar keine andre denkbare Form als diese“. Allein gerade bei den ersten Menschen, die ja doch erwachsen und noch eins mit Gott ins Leben eingetreten sein sollen, wäre wohl eine andre Form nicht unmöglich gewesen (der Wille der Liebe z. B. bedarf gegenüber der Liebe nicht erst eines „Du sollst“!). Wenn dagegen die Nachkommen sammt und sonders physisch und geistig erst erwachen und erwachsen müssen, so ist bei ihnen allerdings schon deshalb eine andere Form gar nicht möglich; zum Bewußtsein konnte und kann ein geistiges Wesen nur durch ein „Du sollst“ gelangen, mag ihm nun das der Gott in ihm oder der Gott außer ihm oder wer sonst entgegenbringen. Auf die Frage wenigstens: „Wie läge im Werden irgendwie ein Widerspruch zu dem was ist?“ sowie auf die Bemerkung: „Soll sie [die Einheit mit dem Schöpfer] sein, so muß in der Entwicklung des Werdenden eine Entfremdung eingetreten sein“, ist nur zu erwidern, daß es allerdings mit dem „soll

sein" nichts ist. Es müßte heißen: sie „sollte" sein (obwohl sie nicht ist) oder: sie soll „werden" (soweit sie nicht gleich oder noch nicht ist). Denn es handelt sich eben um nichts andres als um jenes „**Innesein** und **Innewerden** Gottes" (S. 27), welches als ein „Sein", das erst „werden" muß, nur als eine erst noch zu entwickelnde Anlage gedacht werden kann, oder mit andern Worten, um die Gottinnigkeit, welche obwohl sie sich immer gottbewußter und gottinniger und gottseliger zu gestalten hat, doch zunächst diejenige physische Begabung ist, vermöge deren die Menschen göttlichen Geschlechts sind. Und wenn das Gewissen „nicht der dem freien Willen des Menschen gegenüberstehende Wille Gottes" sein soll, „sondern die das ganze menschliche Leben bedingende und tragende göttliche Lebenssubstanz": so wird auch diese „göttliche Lebenssubstanz" nur als eine Anlage betrachtet werden können, und zwar als eine Anlage wie göttlichen Ursprungs so göttlicher Natur, eine Anlage durch welche der „Wille des Menschen" und der „Wille Gottes" in höhrer Einheit zusammengehalten werden. Kurz, jener mit Recht so genannte „göttliche Mittelpunct" des menschlichen „Selbstbewußtseins" ist und bleibt auf Grund des Werdens an das Gesetz des Werdens und der wissenden und wollenden Entwicklung gebunden, und kann daher nur mehr oder weniger entweder verdunkelt und abgestumpft oder geschärft und gekräftigt erscheinen.

Den „Zwiespalt zwischen der bösen Neigung und dem guten Wissen des Gewissens aufzudecken, ist das Gewissen geeignet, nicht aber ihn zu heben"; was die Entwicklung der Verfinsterung hemmen soll, kann „weder im Ich noch in der Welt noch im Gewissen gesucht werden, sondern in einem Verhältniß oder Ereigniß, das mit dem Gewissen zwar in wesentlicher Beziehung steht, ohne schlechthin ein und dasselbe zu sein: es muß etwas sein, was hereinkommt in die Geschichte des Menschengeschlechts, in seiner Form also ein geschichtliches Ereigniß, seinem Wesen nach nicht menschlicher sondern göttlicher Art, wie das Gewissen selbst"; den „Entwicklungsgang [der Abschwächung und Abstumpfung ꝛc.] „zu hemmen vermag nur ein Drittes, welches außerhalb der Grenzen liegt, in denen die Naturgestalt des menschlichen Lebens sich findet, nämlich: Eine geschichtliche Manifestation des göttlichen Gesetzes" (S. 38. 42. 40 f.).

Das ist die alte theologische Erbsünde, die der „natürliche" Mensch dem „geistlichen" Menschen immerhin über-

lassen mag. Weißt du (als hättest du selber im Rathe Gottes gesessen) daß es dergleichen sein **mußte**, daß es anderswo nicht gefunden werden **konnte**, daß vielmehr **nur** ein solches Drittes vermögend zu sein vermochte: nun so freue dich dessen und streite darüber, so lange sich jemand mit dir streiten will. Wo sichs aber um die Praxis und das Leben handelt, da bleibe einfach bei dem stehen, was wirklich **gewesen** und **geworden ist.** Legst du, was Christus *wirklich geleistet hat*, und umgekehrt wovon weder er noch das Christenthum die Schuld trägt, anschaulich und eindringlich dar: so wird dadurch viel leichter und sichrer bewirkt werden, daß Christus in dem Geiste und Herzen der Christen (wie der Apostel verlangt) eine *Gestalt gewinne*, als durch alle noch so rechtgläubige Auseinandersetzungen über seine Person und ihre zwei Naturen und drei Aemter. Wohl mag, was von jenem historisch-psychologischen Standpuncte aus von Dogmatik anzubringen sein wird, in keinem rechten Verhältniß zu stehen scheinen mit der auf das dogmatische Verstandeswerk verwendeten Zeit und Mühe. Allein in gleichem Verhältnisse werden jedenfalls auch die bloßen leeren Worte seltner werden, und die beliebten Phrasen, die auch bei der handgreiflichsten Positivität, zwar durch Entschiedenheit zu imponiren, nimmermehr aber wahr- und dauerhaft zu erbauen vermögen.

Was nun aber die Sache selbst anlangt, die „geschichtliche Manifestation des göttlichen Gesetzes" welche *nöthig war und gewährt wurde*: so reicht natürlich die bloße „geschichtliche Manifestation" jenes Gesetzes nicht aus. Dergleichen geschichtliche Manifestationen finden sich auch *außerhalb des Christenthums*, und (nach S. 42) kann die „Verkörperung des Gewissens in Gesetz und Sitte nicht für den *vollen* Ausdruck dessen gelten, was der Schöpfer nach seiner Stellung zum Geschöpf für das Geschöpf zu thun gedrungen sein **mußte**." Es wird also gemeint sein, daß wirklich einmal eine *vollständige* „Manifestation des göttlichen Gesetzes" eintrat. Mag man nun aber bei dieser Manifestation an die vollständige *Erfüllung* des göttlichen Gesetzes durch Christus denken, oder an die dem von allen Seiten nur übertretenem göttlichen Gesetze im Tode des Gottmenschen geleistete *Genug-*

thuung *), oder an die jene Genugthuung und Erfüllung erst möglich machende Gottheit Christi, oder endlich an die in den Christi Verdienst sich gläubig zueignenden Christen sich „manifestirende" Göttlichkeit: so führt das eine wie das andre in anderweite nicht weniger weit aussehende dogmatische Erörterungen, auf welche weiter einzugehen der Zweck dieser Blätter nicht gestattet.

Der innern Untüchtigkeit des Gewissens (das ist jedenfalls der Kern der Sache) konnte nur von Außen abgeholfen werden, und diese Hülfe von außen mußte von Gott ausgehen und ebenso unmittelbar und wunderhaft sein, als die erste (physische) Schöpfung selber; die solchergestalt zu bewirkende zweite (geistig-geistliche) Schöpfung konnte und kann aber nicht erfolgen ohne ein wunderhaftes Hereintreten einer metaphysischen Gottheit in die Menschheit und ohne den dogmatischen Glauben an jene Gott-Menschwerdung.

Da auch hier ein Eingehen auf das Warum? und das Wie? zu weit führen würde, so sollen nur noch die Gewissenstüchtigkeit der Ureltern und die Gewissensbeschaffenheit seit Christus etwas näher ins Auge gefaßt werden; wo sich dann die wahre Sachlage von selbst herausstellen wird.

War wirklich das Wesen des Gewissens ein „**widerspruchloses** Innesein und Innewerden Gottes" **)?

Ob und inwieweit das Gewissen der ersten Menschen vor dem Sündenfalle frei gewesen von dem Gegensatze zwischen dem „Du sollst" und dem „Ich will"; frei von dem „Soll" das „die Insolvenz . . erweis't"; kurz, ob und inwiefern das den Ureltern vom Schöpfer mitgegebene Gewissen **solvent** gewesen: darüber ist wieder nur „in dem Dogma" allerhand „Erkenntniß" niedergelegt. Denn während diesfalls das „Gewissen" der Nachgebornen nichts „lehren" konnte, die „Offenbarung" aber etwas auszusagen

---

*) Obedientia activa und passiva.

**) Ob mit dem „Innewerden" gemeint ist, daß die Nachkommen, ohne Adams Sünde, widerspruchslos Gottes und des Guten bewußt geworden sein würden, oder daß das widerspruchslose Innesein der Ureltern auch selber eines Innewerdens bedurfte, mag dahin gestellt bleiben.

unterlassen hat, hat seinerseits das System die Lücke durch allerhand Verstandsschlüsse auszufüllen gewußt. Und das „göttlich-geistige Herzblut 2c.“ der „Christlichen Ethik“ ist allerdings nichts weiter als die „angeborene Heiligkeit und Weisheit 2c.“ des ältern Systems, umgesetzt in die modernen Formen der menschlichen Weisheit. Da nun aber thatsächlich vorliegt, daß bereits bei den Ureltern das Gewissen nicht „solvent“ geworden ist, daß also schon hier die Tilgung des „Soll“ fehlt: so ist es leer und unfruchtbar darüber zu streiten, was wohl möglicherweise die Folge gewesen wäre, wenn die ersten Menschen dem ersten an sie ergangenem „Du sollst“ entsprochen hätten.

Ist im Christenthume der Widerspruch des Gewissens und gegen das Gewissen **gehoben?**

„Unser Gewissen“ (heißt es bei **Heinroth** a. a. O.) „ist der Engel mit dem Schwerte, der vor das Paradies gestellt ist, in welches wir ohne höhere Hülfe nicht wieder eingehen können“. „Wenn das durch die Sünde zerrissene Band wieder neu geknüpft ist, hört das Verhältnis . . auf, welches sich als Gewissen ausspricht“. „Das Gewissen redet nie freundlich mit uns, sondern immer ernst, auch wenn es nicht straft, sondern nur mahnt. Aber jener Geist, den die Schrift den Tröster nennt, er ist der Geist des Friedens, der Versöhnung, der wiederhergestellten Eintracht zwischen uns und Gott. . . Es sind gleichsam zwei Aemter, die derselbe Geist in uns verwaltet und wo er bei dem einen in finstrer Majestät, bei dem andern in heller Herrlichkeit erscheint. Wo die letztere hervortritt, ist die erstere verschwunden. Die Stimme des Gesetzes, des Gewissens schweigt aber . . . nur bei denen, die des Gesetzes Erfüllung in sich tragen in dem Glauben an dem, welcher der einzige Erfüller des Gesetzes ist. Durch diesen Glauben **allein** werden wir wieder in die Kindschaft Gottes aufgenommen, die uns Christus erworben hat; wir selbst durch unsre Kraft und Mühe können sie nicht erringen, sondern bleiben stets unter der Herrschaft des Gesetzes und unter der Zuchtruthe des Gewissens.“

Wir stellen **Heinroth's** Worte an die Spitze, weil sie bestimmt aussprechen, was in den **Harleß'schen** Voraussetzungen und Wendungen als nothwendige Folge liegt.

Auf dem Standpuncte der orthodoxen Dogmatik kann **ohne** jenes Fürwahrhalten einer nicht sowohl historisch gegebenen als dogmatisch erschlossenen Thatsache (der einzig von Christus geleisteten vollständigen Gesetzeserfüllung, welche zunächst auch mit der oben erwähnten Harleß'schen

„geschichtlichen Manifestation des gotttlichen Gesetzes“ gemeint ist) eine „Hemmung“ oder Hebung des Zwiespaltes zwischen dem „guten Wissen des Gewissens“ und der „bösen Neigung“ nicht eintreten. Abgesehen von der blos „scheinbaren Lösung des Zwiespaltes, welche ihrem wahren Wesen nach Stumpfheit, Schmerzlosigkeit des Herzens ist“ (S. 40), wird außerhalb der „wiederhergestellten Einheit des Ichs mit Gott“ nur von einer „Scheinlösung“ gesprochen, wo die That „nicht Produkt der freieigenen Neigung . . sondern des moralischen Zwanges ist“ (S 39).

Wer an Christus als den „einzigen Erfüller“ des Gesetzes glaubt, der „trägt des Gesetzes Erfüllung in sich selbst“, demzufolge dann das Gewissen „schweigt.“ — Das Gewissen hat (nach S. 34 der „Christlichen Ethik“) seit dem Sündenfalle „aufgehört, Impuls der Lebensbewegung zu sein, und ist zur bloßen Schranke geworden.“ Im Gläubigen wirds demnach wieder „Impuls der Lebensbewegung“ geworden sein müssen, und wenn sich nun auch der Wiedergeborne nur ausnahmsweise dahin verirren wird, auf Grund des Johanneischen: „Wer aus Gott geboren ist, sündigt nicht, kann nicht sündigen“ *), statt: Ich habe gesündigt, also bin ich noch kein Wiedergeborner, zu schließen: Ich bin ein Wiedergeborner, also ist diese meine Begehung oder Unterlassung keine Sünde: so beruht doch seine Glaubensfreudigkeit gerade darauf, daß er von Haus aus nicht nur auf jedes eigene Verdienst, sondern auch auf alle eigenen Kräfte verzichtet, sich vielmehr allein und unbedingt dem fremden Verdienste und der fremden Kraft (der erwähnten „Gesetzeserfüllung“ und der göttlichen Gnadenwirkung) in die Arme wirft. Und so kann ihn gerade diese Glaubenszuversicht umso leichter verleiten, die etwaigen Mahnungen des Gewissens mehr und mehr einzuschläfern, die Verschuldungen, die ja bis ans Ende auch bei dem Frömmsten nicht ausbleiben können, zwar nicht zu verleugnen, aber statt sich mit Gesetzes- und Pflichterfüllung abzumühen, solche Verschuldungen, namentlich die gewiß auch bei ihm zahllosen Unterlassungen, im Glauben an den stellvertretenden Lebens- und Leidensgehorsam

*) 1 Joh. 5, 18. 3, 9 (es ist wissentliches Sündigen gemeint).

Christi alltäglich sich selber zu vergeben. Dergleichen Selbsttäuschung ist aber um so gefährlicher, da, wer auf Grund des Opfers Christi Beruhigung faßt, ein göttliches Recht geltend zu machen meint, während er alle andere Arten der Beruhigung als unberechtigte Selbsthülfe verurtheilt; obwohl es handgreiflich genug ist, daß jener als nothwendige Bedingung (der Rechtfertigung d. h.) der Sündenvergebung geforderte Glaube in diesem Falle zum wirklichen und gar nicht selten bloßem opus operatum wird, und dann die guten Werke der Katholiken, denen er von den Reformatoren entgegengestellt wurde, an Unfruchtbarkeit und Gefährlichkeit noch übertrifft.

Wenn die „Christliche Ethik" (S. 42 f.) von einer „allgemeinen Verdunklung des Weltbewußtseins", von einer „Depravation der sittlichen Erkenntniß" und von einem „unaustilgbaren Zwiespalte zwischen gutem Wissen und schlechter Neigung" spricht: so mag, daß doch dem Gewissen der Nachgeborenen ein „gutes" Wissen beigelegt wird, daraus gerechtfertigt werden können, daß nur ein „Wissen um das Gute" gemeint ist; daß jener Zwiespalt getilgt werden könne und daß im Christenthume eine Lösung desselben wirklich dargeboten sei, hat jedenfalls nicht in Zweifel gestellt werden sollen. „Der Proceß" (heißt es S. 41) „geht aus von der [angeborenen] Entfremdung des Herzens und besteht in Steigerung dieser Entfremdung; von ihr aus steigert sich dann auch die Trübung des Geistes, die Verfinsterung der Erkenntniß, sodaß die Wiederherstellung zugleich Erneuerung der Grundkraft des recipirenden Geistes sein muß."

Eine wirkliche thatkräftige „Erneuerung" (wenn auch, nach moderner Concession, blos der „Grundkraft"?) kann nach dem kirchlichen Lehrbegriffe nur durch wunderhafte an dogmatische Fürwahrhaltungen gebundene Einwirkung des heiligen Geistes herbeigeführt werden; eine „Erneuerung" auf natürlichem Wege auf Grund allgemeinmenschlicher Voraussetzungen würde nur zu „scheinbaren Lösungen" und somit zu um so gefährlicheren Selbsttäuschungen führen.

Ist aber die dermalige Naturgestalt des Gewissens „wesentlich Abkehr vom Gewissen d. h. Annäherung zur

Gewissenlosigkeit und innerhalb eines gewissen Stadiums Gewissenslosigkeit selbst" (S. 34), und kann diese Naturgestalt innerhalb der natürlichen Bestrebungen und Verhältnisse sich nur (zu den mehrerwähnten „glänzenden Lastern" und den natürlicherweise nicht ausbleibenden — glänzenden Irrthümern) steigern: so wird damit natürlich und consequent alle und jede wahre „Gewissenhaftigkeit" nicht blos der Nichtchristen sondern auch der Mehrzahl der Christen in Abrede gestellt. Denn während die Heilswirkungen der Erscheinung Christi nicht durch die Taufe an sich sondern durch den Glauben bedingt sind, muß sich bei den ungläubigen und nichtrechtgläubigen Christen nur sowohl die Verschuldung als die Verblendung und Verstockung steigern.

„Der Eintritt eines [den natürlichen Entwicklungsgang zu hemmen vermögenden] Dritten gehört (nach S. 42) zu den Forderungen, welche Gott selbst den Menschen zu stellen gestattet; denn er selbst will auch vor Menschen gerecht erfunden werden in seinen Gerichten"; „in der einleuchtendem Unfähigkeit des Menschen, sich selbst zu helfen, liegt für uns der Erweis, daß ein Drittes von Seiten Gottes **eintreten mußte**".

Wir möchten umgekehrt schließen: Weil es Jahrtausende hindurch nicht eingetreten, und selbst nachdem es eingetreten, nur in verhältnißmäßig sehr geringem Umfange Platz gegriffen, so mußte es **nicht nothwendig** eintreten, und daß Gott „gerecht erfunden werde in seinen Gerichten", kann in keiner Weise durch jenes Eintreten bedingt sein. Daß aber Gott die Heiden „ihre Wege gehen ließ, auf daß es aller Augen offenbar werde, wohin die Völker, wie die Einzelnen, eben auf ihren Wegen kommen" — sollte man das im 19. christlichen Jahrhundert nicht dahin ergänzen müssen: Gott hat die Christen — seine Wege gehen lassen, auf daß es Aller Augen offenbar würde — —

Wir brauchen den Satz nicht zu vollenden. — Fragt jemand, wenn er die „Gewissenhaftigkeit" eines Andern in Anspruch nehmen muß, erst noch darnach, ob derselbe ein Christ, ob er rechtgläubig sei? — Soll künftig zunächst das Kirchenregiment darnach fragen? — Soll der in Aussicht stehende wieder-christliche Staat (damit er nicht etwa zu einem wider-christlichen werde!) diesem Beispiele folgen? —

Durch das Eintreten des mehrerwähnten „Dritten" sollte das durch den Sündenfall „insolvent" gewordene

Gewissen nicht etwa seiner Verbindlichkeit enthoben werden. Die Absicht ging vielmehr dahin, den Zwiespalt zu hemmen und zu lösen. Daß aber auch im Christenthum das „Soll" des Gewissens nie wirklich und vollständig getilgt, daß nicht einmal das geleistet wird, was recht wohl geleistet werden könnte: das wird und muß der Christ nur um so tiefer fühlen, je ernster und strenger er es mit der Heiligung nimmt. Daß man ohne die Heiligung Gott nicht schauen kann, das ist ein wahres aber bloßes Wort, das in dem Grade von der wahren Heiligung abführt, in welchem man dogmatischen Fürwahrhaltungen und kirchlichen Uebungen und Erklärungen heiligende Kraft beilegt.

„Daran daß wir nicht lieben mit Worten noch mit der Zunge, sondern in That und Wahrheit", sagt Johannes (1. Br. 3, 18 ff.), „erkennen wir daß wir aus der Wahrheit sind und werden vor Gott unsre Herzen beruhigen, weil, wenn uns unser Herz verurtheilt, Gott größer ist als unser Herz und alles weiß." Gottes Allwissenheit, also eine allgemein menschliche nichts weniger als blos positive Wahrheit, ist es, auf welche der Apostel die ängstlichen Gewissen hinweis't. Und was stellt er als Kennzeichen des „aus der Wahrheit sein" und somit auch des wahren Christenthums auf? Ebensowenig ein Glauben oder Bekennen, als die bloße Thätigkeit der Liebe, sondern eine Liebe, deren Thätigkeit in der Wahrheit d. h. in der Aufrichtigkeit des Herzens und der Gesinnung beruht. Wo sichs aber um die Echtheit und Wahrheit der Liebe handelt, da wird nicht blos der ernste und lebendige Christ, da wird auch der streng und lebendig sittliche Mensch sich selber **nie genügen.** Er wird, je strenger und ernster und lebendiger, gerade umsoweniger sich selber genügen. Um so tröstlicher und erhebender wird deshalb gerade für ihn der Hinblick auf denjenigen sein, dessen Gericht nicht auf die mangelhaften Erfolge gewiesen ist, sondern der, die innersten Tiefen des Herzens durchschauend, jedes ernste und redliche Streben anzuerkennen vermag. Nicht schrecken durch die Hinweisung auf Gottes Allwissenheit wollte der Apostel, der selber (4, 18) hervorhebt, daß Furcht nicht besteht mit der Liebe. Daß von dem verurtheilenden Spruche des Gewissens eine

andere Berufung nicht zulässig ist, als auf Gottes heilige Gnade, und daß die Zuversicht zu dieser Gnade nicht durch religiöse Bekennungen und Uebungen, sondern nur durch echte Bruderliebe begründet wird, das ist der Sinn und die Seele seiner Lehre.

Das ist aber jedenfalls ein fruchtbareres Kennzeichen der Wahrheit und ein heilsamerer und segensreicherer Beruhigungsgrund, als aller Dogmen-Trost von der Erbsünde bis zum Stellvertretungsglauben. Erst das Verstandes- und Wissenswesen hat, allerdings zur Veranschaulichung und Einschärfung der christlichen Religiosität und Sittlichkeit, diese Formeln und Auffassungen im Laufe der Zeit aus den aus der tiefsten Religiosität und Sittlichkeit geflossenen christlichen Urkunden heraus gebracht; so soll man denn solches Menschenwerk in einer um Jahrhunderte fortgeschrittenen Zeit wenigstens nicht als Gotteswort aufdringen wollen.

„Die Forderung des Gewissens: Du sollst, ist nur im frei persönlichen Motiv erfüllt, in der Neigung des Herzens, welche spricht: Ich will", sagt die „Christliche Ethik" (S. 39). Allerdings, so lange dieses „Ich will" fehlt oder gar die entgegengesetzte Antwort erfolgt, kann von einer „Erfüllung" jener Forderung nicht die Rede sein. Aber auch in dem bloßen wenn auch noch so selbst- und freieigenem „Ich will" ist sie noch nicht schon und wirklich erfüllt. Auch bei den Wiedergeborenen steht nur zu oft dem (angeblich wunderhaft gewirktem) Willen die Schwachheit des Fleisches lähmend zur Seite. „Das Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen finde ich nicht" sagt Paulus (Röm. 7, 18), ohne (wie die „Christliche Ethik" will) an ein Wollen zu denken, das es „**nie** zum Vollbringen bringt."

Die Antwort: „Ich will" wird in dem Grade erfolgen, in welchem der Geist die Herrschaft gewinnt über das Fleisch. Dazu bietet allerdings das Christenthum, namentlich in seiner urchristlichen Lebendigkeit und Geistesfreiheit, die stärksten und geistigsten Antriebe und Hülfsmittel dar. Dennoch hat auch innerhalb der Christenheit, namentlich in Folge der wieder eindringenden Erstarrungen und Verkörperungen, jene Antwort öfter gefehlt, und noch öfter

ist es beim bloßen Wollen geblieben. Dagegen hat im Heidenthume oft genug das Wollen weder gefehlt noch des Erfolges verfehlt.

Warum ist nun das Gewissen nicht im Stande, je sein „Soll" wirklich und vollständig zu tilgen? Etwa weil bereits im Paradiese durch Adams Sünde die Keime aller folgenden Menschengewissen mit ewiger Verdammnißschuld und unbedingter Untüchtigkeit behaftet wurden? Das ist allerdings „im Dogma von der Erbsünde niedergelegt." Die „Offenbarung" selbst aber weiß nichts davon; vielmehr ist es gerade das Gegentheil, was sie vielfach theils ausdrücklich lehrt theils als selbstverständlich voraussetzt. Der wahre Grund ist: weil dem Menschen, bestimmt sein sinnlich-geistiges Leben in fortschreitender physischer und geistiger Entwicklung zu einem sinnlich-sittlichem zu gestalten, die Sinnlichkeit dergestalt anhaftet, daß sie fort und fort vergeistigt und verklärt werden muß, ohne auf Erden je vollkommen überwunden werden zu können. „Wir wissen", sagt Paulus (Röm. 7, 14), „daß das Gesetz geistig ist, ich aber bin sinnlich"; während jedes Gesetz sich an dem Willen also an dem Geist zu wenden hat, ist es überall die Sinnlichkeit, welche der Erfüllung widerstrebt.

Gegen diese Macht der Sinnlichkeit hilft nimmermehr Dogmatik und Dialektik, welche einem (wie aus der Moral der Jesuiten zu ersehen) unter den Händen zur Sophistik wird. Wohl aber hilft die Uebung und Gewöhnung der Erziehung des Lebens, die Zucht und der Ernst des Gesetzes und des Gewissens, die Selbstverleugnung hingebender und aufopfernder Liebe. Wenn Johannes (1 Br. 4, 20 ff.) diese Liebe dahin bestimmt, daß sie Gott liebe in den Brüdern, d. h. daß die wahre Gottesliebe erkannt werde an der Liebe zu den Brüdern und die wahre Bruderliebe in den Brüdern die Kinder Gottes zu lieben habe, so sind unter diesen „Kindern Gottes" nicht etwa die dogmatischen Bekenntnißgenossen gemeint, sondern, um mit Paulus (1 Tim. 3, 17) zu reden, der „Mensch Gottes", der in keinem Menschen ganz fehlt. Denn, sagt derselbe Paulus (Apostelgesch. 17, 28) mit den heidnischen Dichtern, „wir sind göttlichen Geschlechts." — —

Druck von Theodor Höhm in Leipzig.

Druckfehler.

S. 29. Z. 15. v. u. l. A. T. st. N. T.

Inhalt.

Theile, Carl G. W.,

Dr. Meißner's 'Beiträge zur Erklärung der Grundrechte über Kirche und Schule' und Dr. Harleß's Ansichten über Ehe, Eid und Gewissen

Leipzig 1850